

Odiseo y los lotófagos. Nomadismo y Olvido.

Daniel España España.

Tutora: Dra. María Noel Lapoujade Ramayón.

México, D. F., Febrero 2011.

Universidad Nacional Autónoma de México.

Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía

Facultad de Filosofía y Letras.

Instituto de Investigaciones Filosóficas.





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Fernando, a su mirada andaluza, a sus historias, a su cariño gitano, a sus libros y a sus ojos inocentes, de niño, ante la muerte. Estas palabras son posibles por tu presencia en tu ausencia; pero tan sólo son un eco de los caminos y senderos que me enseñaste a mirar con esa sensibilidad de quien lo ha perdido y ganado todo en la vida –pero a quien no se le escapa la posibilidad de crear, pensar, sentir e imaginar, a cada instante, una nueva forma de vida –.

A Emilio, mi príncipe.

A Gabrielle, mi compañera.

A María Noel, mi guía a través de los océanos de la imaginación poética.

A Ítaca, particularmente a la dueña de un pequeño restaurante al norte de la isla que lleva por nombre *Polyphemus* –en el pueblo de *Stavros* –, lugar donde recibí, a pesar del incongruente nombre, el don de la hospitalidad.

Al monte Nérito, atalaya que domina la isla de Ítaca, donde nació este sentimiento nómada.

El mito es la nada que lo es todo.

El mismo sol que abre los cielos

es mito brillante y mudo:

el cuerpo muerto de Dios.

Vivo y desnudo.

El que a puerto aquí arribó

fue, por no ser, existiendo.

Por no venir fue viniendo.

Y nos creó.

Así la leyenda se escurre

de entrar en la realidad.

Y a fecundarla va yendo.

La vida, abajo, mitad

de nada, muriendo.¹

¹ Pessoa, Fernando, *Poesía*, Alianza, España, 1984, "Ulises", p. 27.

Índice.

I. Introducción.....	9.
II. Troya o el devenir Occidental.....	19.
III. Patria: memoria y olvido.....	25.
III. I - Patria y Estado.....	26.
III. II - Historia y devenir.....	34.
III. III - Memoria y olvido.....	39.
IV. Odiseo, vagabundeo y ser errante.....	49.
IV. I - Odisea y viaje.....	50.
IV. II - Los lotófagos, vagabundeo y viaje <i>in situ</i>	66.
V. Conclusión.....	73.
Bibliografía.....	91.

I. Introducción.

1.

La ficción imaginativa abre un horizonte infinito al humano "como si".²

La historia del pensamiento occidental se podría entender como la historia de un falso problema: la ficción de la verdad y la posibilidad de una epistemología antropológica.³ Este problema ha crecido tanto con el paso del tiempo hasta parecer un abismo insondable, insoslayable en cualquier reflexión filosófica.

La búsqueda del conocimiento en occidente implica, entre otras cosas, la ilusión de identidad y permanencia como ficciones reguladoras del mundo múltiple.⁴ Ficciones que adquieren el grado de verdad y son causa importante de la crisis del ser humano ante la vida, que es puro devenir⁵; una vida que no quiere ser verdadera, bella, buena ni eterna.

² Lapoujade, María Noel. *Filosofía de la imaginación*, Siglo XXI, México, 1988. "La imaginación: definición del hombre", p. 214.

³ [...]hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la «Historia Universal»: pero, a fin de cuentas, sólo un minuto.

Nietzsche, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos, España, 2008. "I", p. 17.

⁴ [...]el daño que estas ficciones reguladoras causan cuando no son usadas como tales, sino cuando se les adscribe erróneamente un carácter de realidad, como, en efecto, es generalmente el caso.[...]Así, «el sujeto, el yo es solamente una ficción».

Vaihinger, Hans, *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, Tecnos, España, 2008, "La idea de ficción en las obras del tercer período", p. 77.

⁵ *Devenir es, a partir de las formas que se tiene, del sujeto que se es, de los órganos que se posee o de las funciones que se desempeñan, extraer partículas, entre las que se instauran relaciones de movimiento y de reposo, de velocidad y de lentitud, las más próximas a lo que se está deviniendo, y gracias a las cuales se deviene.*

Deleuze, Gilles y Félix, Guattari, *Mil mesetas*, Pre-textos, España, 2006, "Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible", p. 275.

Sin embargo, la filosofía crítica, la labor del martillo que rompe las viejas tablas, que rompe las brújulas de cada caminar, es una salida posible –si no la única –, ante tal situación.

Para la crítica es necesaria una nueva sensibilidad, una nueva mirada. Una mirada abierta a lo sensible desde la imaginación.

¿Qué es, en primer lugar, la imaginación? La imaginación es una función inherente a la condición humana, sin la cual no sería posible la sensibilidad, en tanto que toda experiencia sensible es una apuesta imaginaria al nivel del *como si* (estética trascendental⁶).

Toda sensibilidad es metafórica en tanto parte de dos ficciones imaginativas fundamentales: tiempo y espacio.⁷ De este modo, todo conocimiento humano resulta figurativo, imaginario.

Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de

⁶ *Somos, pues, nosotros mismos los que introducimos el orden y regularidad de los fenómenos que llamamos naturaleza.*

Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, España, 2002. "La relación del entendimiento con los objetos en general y la posibilidad de conocerlos a priori", p. 148.

⁷ *El espacio no representa ninguna propiedad de las cosas, ni en sí mismas ni en sus relaciones mutuas, es decir, ninguna propiedad inherente a los objetos mismos [...] El espacio no es más que la forma de todos los fenómenos de los sentidos externos, es decir, la condición subjetiva de la sensibilidad. Sólo bajo esta condición nos es posible la intuición externa. [...] El tiempo es la condición formal a priori de todos los fenómenos. El espacio, en cuanto forma pura de toda intuición externa, se refiere sólo, como condición a priori, a los fenómenos externos. Por el contrario, toda representación, tenga o no por objeto cosas externas, corresponde en sí misma, como determinación del psiquismo, al estado interno. Ahora bien, éste se halla bajo la condición formal de la intuición interna y, consiguientemente, pertenece al tiempo. [...] el tiempo no es más que una condición subjetiva de nuestra (humana) intuición (que es siempre sensible, es decir en la medida que somos afectados por objetos) y en sí mismo, fuera del sujeto, no es nada. Kant, I. Op. Cit, "La estética trascendental", pp. 75-78.*

*las cosas que no corresponden en absoluto a las esencias primitivas. [...] en realidad sólo conocemos de ellas lo que nosotros aportamos: el tiempo y el espacio*⁸.

Tiempo y espacio, para Kant, son condición de posibilidad del mundo externo, sensible, y del mundo interno, donde se gesta la consciencia y el conocimiento humano. Pero, tanto la unidad trascendental del sujeto o la consciencia, que no es más que una ilusión necesaria para la epistemología kantiana -así como los juicios sintéticos *a priori*- son posibles en tanto ficciones de la imaginación.⁹ En última instancia, ¿cómo sería posible el conocimiento o, mejor aún, la vida sin la imaginación?

*«ahora es tiempo de sustituir la pregunta kantiana "¿cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?" por otra pregunta: "¿Por qué es necesaria la creencia en tales juicios?, a fin de que se comprenda que, para la supervivencia de seres como nosotros, es necesaria la creencia en la verdad de tales juicios; ¡razón por la cual pueden, sin duda, incluso ser juicios falsos!... Y, en efecto, todos son falsos juicios. [...] Los juicios más falsos [entre los que se clasifican los juicios sintéticos a priori] son los más indispensables para nosotros; sin dar validez a ficciones lógicas, sin medir la realidad por el mundo puramente imaginado de lo incondicionado, lo "idéntico en sí mismo", sin una continua falsificación del mundo mediante el número, el hombre no puede vivir: la renuncia a los falsos juicios sería una renuncia a la vida».*¹⁰

El cambio de la pregunta, de Kant a Nietzsche, significa un cambio en el sentido de la filosofía misma, la pregunta no es la posibilidad del conocimiento humano sino la

⁸ Nietzsche, F. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, "I", p. 23

⁹ "El individuo permanente y su unidad es, de modo similar, algo necesariamente imaginado."

Vaihinger, H. *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, "La idea de ficción en los escritos del período medio", p. 62.

¹⁰ Vaihinger, H. *Op. Cit.*, "La idea de ficción en los escritos del tercer período", pp. 68-69.

posibilidad de una vida más álgida, una vida sobrehumana, una vida poética; donde el pensamiento y la vida se afirman infinitamente, hiriéndose y curándose en sus alturas.

Todo lo que ha llevado nuestra sensibilidad a nuevos límites y fronteras ha surgido siempre de la falsificación del mundo, del aventurar un mundo *como si*.¹¹ Desistir a los juicios sintéticos *a priori* es una renuncia a la vida porque es una abdicación del juego, fundamental para la vida humana, de la imaginación.

La imaginación es la médula de la existencia humana porque es posibilidad de la experiencia sensible, experiencia que se podría entender como una puesta en escena de la imaginación para que el mundo y la vida sean posibles.

Tiempo y espacio son síntesis necesarias para el ser humano, porque le permiten ser afectado por los objetos del mundo externo y, más importante aún, son la posibilidad de afectar los objetos en el mundo interno y hacer habitable el mundo.¹²

La vida comienza en el espacio, la especie humana nació en un espacio. El tiempo es una respuesta al espacio, es resultado de la acción de espacializar; todo pensamiento es una resonancia de nuestra espacialización, de nuestro morar en el espacio para forjar el tiempo poético. Todo pensamiento poético, en tanto acción, es temporal, pero toda fuerza poética del pensamiento es una sensibilidad del espacio.

¹¹ *Toute ontologie est un pari, parce que l'être humain est un éternel joueur.*

Lapoujade, M. N. Autour d'une poétique de l'espace et du temps: <<l'habiter>> et <<le temporaliser>>, *Cahiers Gaston Bachelard*, Editions Universitaires de Dijon, Dijon, N° 2, 1999, p. 125

¹² *Les actions humaines, dans leur totalité, oscillent dans le pendule infini de leurs mouvements rythmiques vers l'extériorité et vers l'intériorité, dans une éternelle succession.*

Et même, la vie humaine, dans sa danse rythmique de construction et de destruction, rend le monde habitable et inhabitable de mille manières.

Lapoujade, M. N. Autour d'une poétique de l'espace et du temps: <<l'habiter>> et <<le temporaliser>>, *Op. Cit.*, p. 119.

Tiempo y espacio son conductas estéticas, líneas del devenir sensible.¹³

Para Nietzsche y –aunque de diferente manera – para Kant, en última instancia, el hombre vive *como si*.¹⁴

“¿Y por qué no había de ser una ficción el mundo en que vivimos?”¹⁵

¹³ [...]entre dos esferas absolutamente distintas, como lo son el sujeto y el objeto, no hay ninguna causalidad, ninguna exactitud, ninguna expresión, sino, a lo sumo, una conducta estética, quiero decir: un extrapolar alusivo, un traducir balbuciente a un lenguaje completamente extraño, para lo que, en todo caso, se necesita una esfera intermedia y una fuerza mediadora, libres ambas para poetizar e inventar.

Nietzsche, F. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, “I”, p. 30.

¹⁴ En realidad, hay mucho de Kant en Nietzsche; no ciertamente, de Kant en la forma en que lo encontramos expuesto en los libros de texto (y en la que probablemente permanecerá para toda la eternidad), sino del espíritu de Kant, del Kant real, que penetró hasta la médula en la naturaleza de la apariencia, pero que, a pesar de haber visto a través de ella, también vio y reconoció conscientemente su utilidad y necesidad.

Vaihinger, H. *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, “Las fuentes de la idea de ficción en Nietzsche. Escritos de juventud”, p. 45.

Así, en el intercambio de los signos de la moralidad, el contenido sensible puede no ser más que una máscara y ponerse al servicio de las astucias de la mentira; o bien puede ser astucia de la astucia y forma refinada que transmite el valor, y bajo la simple apariencia, la seriedad del fenómeno.

Foucault, Michel, *Una lectura de Kant*, Siglo XXI, México, 2009, p. 102.

¹⁵ Vaihinger, H. *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, “La idea de ficción en las obras del tercer período”, p. 70.

2

La memoria es tiempo, el sentido interno; la memoria es recuerdo y olvido, reproduce pero, sobretodo, se plasma en imágenes, producto de la imaginación.¹⁶ Sin embargo, la representación de la memoria, entendida como recuerdo, como imaginación reproductiva, ha sido forzada aún más hacia los territorios de la representación por la tecnología y la incesante búsqueda humana de una realidad verdadera, trastocando los senderos de una imaginación creadora, productiva, desviada, intempestiva.¹⁷

El problema de la memoria, en gran medida, es la falta de ese extravío creativo, inexplicable, inasible, de la imaginación productora. *La distancia respecto a lo que alguna vez estuvo presente en la sensibilidad, es libertad para poetizar y no una limitación para representar.* Un distanciamiento que no significa alejarse de la vida sensible, la vida comienza en la sensibilidad del espacio pero se afirma y se habita en el reino de la imaginación.

¹⁶ *La imaginación trabaja para exponer figurativamente objetos que no están presentes, que sólo pueden aprehenderse como recuerdos, objeto de la memoria. [...] Todo este cúmulo de vivencias hace que el recuerdo distorsione la representación del objeto y, en consecuencia, que el trabajo de la imaginación colabore aún más para profundizar la distancia respecto de la representación de un objeto alguna vez presente.*

En este caso, la imaginación actúa dotando de imágenes a los recuerdos, a través de las cuales los deforma y en cierta manera los re-crea. En la medida que el objeto está ausente, pierde carácter coercitivo y la imaginación queda más libre para gestar imágenes más íntimas y transformadoras.

Lapoujade, M. N. *Filosofía de la imaginación*, "Imaginación y memoria", pp. 114-115.

¹⁷ *[...]el mundo ha comenzado significando antes de que se sepa lo que significaba, el significado está implícito, pero no por ello es conocido.[...] En verdad, significancia e interpretosis son las dos enfermedades de la tierra o de la piel, es decir, del hombre, la neurosis de base.*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil mesetas*, "Sobre algunos regímenes de signos", p. 118.

Cf. Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*.

La tradición se gesta en el recuerdo, el recuerdo se hereda y se repite en las ciudades y las patrias para que la historia comience a existir.¹⁸ Pero el recuerdo y su repetición sumergen al ser humano en el más falso olvido: el olvido de la vida como devenir múltiple; un olvido arraigado en la costumbre, en la tradición –entendida como una eterna búsqueda de permanencia y fidelidad a la realidad verdadera, común –. Olvido que constituye la historia misma de occidente.¹⁹

El olvido que acecha la vida es la verdad.

[...] ser veraz, es decir, utilizar metáforas usuales [...] Ciertamente, el hombre se olvida de que su situación es ésta [...] precisamente por este olvido, adquiere el sentimiento de verdad[...] Por tanto, olvida que las metáforas intuitivas originales no son más que metáforas y las toma por las cosas mismas [...] sólo mediante la invencible creencia en que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí, en resumen: gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma, seguridad y consecuencia²⁰.

¹⁸ *La ciudad es redundante: se repite para que algo llegue a fijarse en la mente.[...] La memoria es redundante: repite los signos para que la ciudad empiece a existir.*

Calvino, Italo, *Las ciudades invisibles*, Siruela, España, 1997, "Las ciudades y Los signos, 2", p, 34.

¹⁹ El olvido como un gesto constitutivo del mundo Occidental es, desde los tiempos de Platón, la ausencia de conocimiento y consciencia en el individuo-sujeto; el olvido es la oscuridad de la razón al pretender instaurar verdades objetivas y eternas. Sin embargo, existe otra forma de entender el olvido: como fuerza esencial del ser humano en tanto ser itinerante, como posibilidad de transvaloración y transfiguración del mundo humano, de los modos habituales de configuración humana; un olvido que pone en evidencia la inestabilidad de las estructuras del sujeto, la identidad y la permanencia del sí mismo y sus principios lógicos. Sobre estas formas de olvido, Cf. *Infra*, Olvido y Memoria.

²⁰ Nietzsche, F. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, "I", pp,25-29.

3

Existen dos tipos de olvido, aquel que utiliza el ser humano sedentario para poder vivir con cierta calma en este mundo y, por otra parte, el olvido ligero del nómada, el olvido de todo aquello que no le permite divagar, entender o sentir –en tanto ser múltiple –, la inocencia del devenir.²¹ Un olvido que le permite reconocerse siempre cambiante, siempre en movimiento y, del mismo modo, le permite reconocer en el mundo natural, un mundo metafórico, un movimiento infinito de transfiguración y transgresión, de metamorfosis.²²

Cuando Nietzsche, sin olvidar el movimiento contra-ilustrado, describe la crítica al ser humano del Estado occidental y a su racionalidad, una crítica anticipada por Kant y Hume, la plantea como la diferencia genealógica, en origen y linaje, de los valores, porque los valores son síntomas de la vida que habita en el ser humano.²³

²¹ *Devenir es un rizoma, no es un árbol clasificatorio ni genealógico. Devenir no es ciertamente imitar, ni identificarse; tampoco es regresar-progresar; tampoco es corresponder, instaurar relaciones correspondientes; tampoco es producir, producir una filiación, producir por filiación. Devenir es un verbo que tiene toda su consistencia; no se puede reducir, y no nos conduce a "parecer", ni "ser", ni "equivaler", ni "producir".*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible.", pp. 244-245.

²² En Lautréamont, con mucha frecuencia, la metamorfosis es el medio de concretar de inmediato un acto vigoroso. En consecuencia, la metamorfosis es sobre todo una metatropía, la conquista de otro movimiento, tanto como decir de un nuevo tiempo.

Bachelard, Gaston, *Lautréamont*, FCE, México, 2005, "Agresión y poesía nerviosa", p. 16.

²³ Los valores, siguiendo a Nietzsche, son síntomas de las fuerzas (activas y pasivas) de vida que habitan en el ser humano; así, los valores son la expresión de la relación originaria del ser humano con la vida; implican, necesariamente, una afirmación y negación de la vida.

Los valores predominantes del mundo occidental son sedentarios, anclados en la permanencia de la razón y, por lo tanto, lejanos de la vida múltiple, sensible, cósmica, poética.

Así, ante el sedentarismo del mundo occidental y la decadencia del valor de la vida, Nietzsche forja una crítica a la calma, a la quietud, a la permanencia, a la ausencia de velocidad y movimiento en los valores de la vida. Esta crítica parte de una transvaloración de los valores, transfigurar la sensibilidad en una cartografía poética; entender el cuerpo como un mapa, con grados y líneas: latitudes del espacio y el tiempo.²⁴

Solamente con la imaginación el ser humano se abre a la inmensidad de la sensibilidad, porque las formas puras de la sensibilidad son los síntomas de una imaginación estética, la expresión de un ser sensible; por lo tanto, los valores responden, en última instancia, a los itinerarios nómadas o sedentarios que habitan la especie humana. Nuestras valoraciones son simulaciones, todo hacer *como si* es consecuencia de afirmar o negar el devenir y sus metamorfosis.

Sólo la crítica puede forjar una nueva sensibilidad, abrir una nueva relación con el espacio para fundar una nueva temporalidad no histórica si no geopoética.

Si l'homme moderne dit: «Je suis, et le monde est à moi», le géopoéticien dit: «Je suis au monde -j'écoute, je regarde; je ne suis pas une identité, je suis un jeu d'énergies, un réseau de facultés.»²⁵

²⁴ El mapa no reproduce un inconsciente cerrado sobre sí mismo, lo construye. [...] El mapa es abierto, conectable en todas sus dimensiones, desmontable, alterable, susceptible de recibir constantemente modificaciones. Puede ser roto, alterado, adaptarse a distintos montajes, iniciado por un individuo, un grupo, una formación social.

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Introducción: Rizoma", p. 18

²⁵ White, Kenneth, *Le Plateau de l'Albatros*, Grasset & Fasquelle, Paris, 1994, "Premiers repères", p. 39.

II. Troya o el devenir Occidental.

Si es cierto que la historia europea comenzó con los griegos, es igualmente cierto que la historia griega comenzó con el mundo de Odiseo.²⁶

²⁶ Finley, Moses Israel, *El mundo de Odiseo*, FCE, México, 1966, "Homero y los griegos", p, 26.

1

La guerra de Troya y el viaje de Odiseo son dos líneas fundamentales en el devenir geográfico de la historia europea y, en consecuencia, del mundo occidental.

La ruta de occidente comienza con el mundo griego y el mundo griego comenzó con la caída de Troya.

La existencia de Troya, la realidad histórica de la guerra entre aqueos y troyanos es, como el mismo Odiseo, "mito brillante y puro".²⁷

Troya era una ciudad enigmática, una ciudad invisible, con una geografía exquisita, múltiple. Era un bastión de gran trascendencia geopolítica y geopoética; Troya representaba el ombligo, el *omphalós* del mundo, el lazo entre el antiguo Oriente y el incipiente mundo griego, un punto esencial en los primeros recorridos del pensamiento y el arte griego.

Ilión era, y es, un territorio fundamental en el mapa de occidente a pesar de su incierta ubicación geográfica.²⁸

Homero canta a los troyanos y a los aqueos con la misma intensidad poética. De hecho, un gesto nada gratuito en la *Iliada* es la ausencia de diferencias fundamentales entre troyanos y aqueos.²⁹

²⁷ Pessoa, F. *Poesía*, Ulises, p. 27.

²⁸ *No está marcada en ningún mapa: los sitios de verdad no lo están nunca.*

Melville, Herman. *Moby Dick*, Planeta, Barcelona, 1976 "XII. Biográfico", p. 77.

²⁹ *Más interesante que la desaparición de la ciudad es la total desaparición de los troyanos mismos. En primer término, en la Iliada carecen completamente de características nacionales que los distinguen. Son tan griegos y tan heroicos como sus adversarios en todos los aspectos. Si el primer verso de la Iliada representa a Aquiles, el último da la despedida a Héctor.*

Sin embargo, la caída de Troya no sólo funda el mundo griego, marca la instauración de un modelo de pensamiento, de valor y sensibilidad, anclado en una razón segmentarizada, cerrada respecto a la apertura del nomadismo que habita en su centralidad.³⁰ En consecuencia, presenta por primera vez la dualidad geográfica, geopolítica y geopoética entre occidente y oriente.

Troya no se rinde ni ante Agamenón, ni ante Aquiles o Ayante, ni siquiera ante Posidón o Hera; se rinde ante Atenea y Odiseo. La ciudad más hermosa, favorita de Zeus, de murallas construidas por Apolo y Posidón, se rinde ante una ficción: el horizonte sin naves que baten el mar, los campamentos aqueos reducidos a cenizas y un caballo que representa una trampa disfrazada de regalo a los dioses.

El caballo de Troya es un sacrificio donde los dioses y las fuerzas míticas antiguas pierden su rango divino y se vuelven un motivo para vencer al enemigo. Con este episodio comienza el reinado de la razón moderna.

Finley, M. I. *El mundo de Odiseo*, "Bardos y Héroes", p. 47-48.

³⁰ *Estamos segmentarizados por todas partes y en todas las direcciones. El hombre es un animal segmentario. Estamos segmentarizados binariamente, según grandes oposiciones duales: las clases sociales, pero también los hombres y las mujeres, los adultos y los niños, etc. Estamos segmentarizados circularmente, en círculos cada vez más amplios, discos o coronas cada vez más anchos, como en la "carta" de Joyce: mis asuntos, los asuntos de mi barrio, de mi ciudad, de mi país, del mundo... Estamos segmentarizados linealmente, en una línea recta, líneas rectas, en la que cada segmento representa un episodio o un "proceso"; apenas terminamos un proceso y ya empezamos otro, eternos pleitistas o procesados, familia, escuela, ejército, oficio, [...] Más que oponer lo segmentario y lo centralizado habría, pues, que distinguir dos tipos de segmentaridad, una primitiva y "flexible", otra "moderna" y dura.*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil mesetas*, "Micropolítica y segmentaridad", pp, 214-215.

*Todas las acciones rituales de los hombres, ejecutadas según un plan, engañan al dios al que son destinadas: lo subordinan al primado de los fines humanos, disuelven su poder.*³¹

Odiseo, quien menos naves aportó a la expedición –sólo doce bajeles de comba proa y madera negra por la brea –, surge como el artífice de una victoria que funda la cartografía del mundo occidental y, como algunos han aventurado, del Estado moderno.³²

El Estado moderno, el Estado occidental –a diferencia del antiguo – no tiene otra ambición que el dominio del flujo múltiple del pensamiento y la vida.³³

³¹ Horkheimer, Max, y Theodor, Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, España, 2003, "Excursus I: Odiseo o Mito e Ilustración", p, 103.

³² *Los descendientes de Heracles, Aquiles, y luego Ajax, todavía poseen fuerzas suficientes para afirmar su independencia frente a Agamenón, el hombre del viejo Estado, pero no pueden nada frente a Ulises, el hombre del naciente Estado moderno, el primer hombre de Estado moderno. Ulises heredará las armas de Aquiles, para modificar su uso, someterlas al derecho de Estado, no Ajax, condenado por la diosa a la que ha desafiado, contra la que ha pecado.*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Tratado de nomadología: La máquina de guerra", p, 363.

³³ *La situación actual es sin duda desesperante. Hemos visto a la máquina de guerra mundial constituirse cada vez más fuertemente, como en un relato de ciencia-ficción; la hemos visto asignarse como objetivo una paz quizá todavía más terrorífica que la muerte fascista; la hemos visto mantener o suscitar las más terribles guerras locales como formando parte de ella; la hemos visto fijar un nuevo tipo de enemigo, que ya no era otro Estado, ni siquiera otro régimen, sino "el enemigo indeterminado".*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Op. Cit.*, "Tratado de nomadología: La máquina de guerra", p, 421.

2

La trascendencia de Odiseo sobre los demás héroes aqueos y troyanos puede ser cuestionada, pero su relación con Atenea abre un horizonte que nos dispone a pensar cuál es el sentido de la unión entre un mortal, rico en ardides y simulacros, con Atenea, la diosa más álgida de la mitología griega.³⁴

¿Qué resonancias, qué caminos se abren y atraviesan este punto?

Atenea se reconoce en Odiseo, lo guía y lo abandona según sus leyes. Así comienza un cambio trascendental en el mapa humano, un giro que puede ayudar a entender el devenir de un ser humano cada vez más occidentalizado –a causa de una mala interpretación de la vida, por la razón –.

Sin duda, uno de los rasgos más auténticos del ser humano sedentario, occidental, es su facultad de pensamiento "racional" o, mejor aún, de enmascaramiento.³⁵ La máscara, la simulación de más peso para la vida, es la ficción del Estado y sus territorialidades.

³⁴ *Ningún artista ha estado hasta ahora a la altura de esta tarea: la descripción del hombre más grande, es decir, más sencillo y, al mismo tiempo, más completo; pero tal vez los griegos, en su ideal de una Palas Atenea, llegaron con su mirada más lejos que los hombres hayan llegado hasta ahora.*

Nietzsche, Friedrich, *El viajero y su sombra*, Edaf, España, 1999, "Miscelánea de opiniones y sentencias", p. 80.

³⁵ *El intelecto, como medio de conservación del individuo, desarrolla sus fuerzas principales fingiendo, puesto que éste es el medio a merced al cual sobreviven los individuos débiles y poco robustos, como aquellos a quienes les ha sido negado servirse, en la lucha por la existencia, de cuernos, o de la afilada dentadura del animal de rapiña. En los hombres alcanza su punto culminante este arte de fingir; aquí el engaño, la adulación, la mentira y el fraude, la murmuración, la farsa, el vivir del brillo ajeno, el enmascaramiento, el convencionalismo encubridor, la escenificación ante los demás y ante uno mismo, en una palabra el revoloteo incesante alrededor de la llama de la vanidad es hasta tal punto regla y ley, que apenas hay nada tan inconcebible como el hecho de que haya podido surgir entre los hombres una inclinación sincera y pura hacia la verdad.*

*Aquí, empero, vivimos las consecuencias de esa doctrina recientemente predicada desde todos los tejados de que el Estado es la meta suprema de la humanidad, y que para un hombre no hay deberes más altos que servir al Estado; en donde no reconozco yo una recaída en el paganismo, sino en la necesidad.*³⁶

¿Es una necesidad que Atenea acompañe a Odiseo para fundar la cartografía del mundo moderno? ¿No significará esta amistad una advertencia a la necesidad de aquel que cree en la verdad, una advertencia del engaño del Estado al imponerse como fin supremo en una vida que es, esencialmente, nómada?

Nietzsche, F, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, "I", pp. 18-19.

A los animales más salvajes y valerosos el hombre les ha envidiado y arrebatado todas sus virtudes: sólo así se convirtió -en hombre.

Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Alianza, España, 1972, "De la ciencia", p. 403.

La mentira es el signo humano por excelencia. Como dice Wells, el animal carece de gestos mentirosos.

Bachelard, Gaston, *Lautréamont*, "La violencia humana", p. 62.

³⁶ Deleuze, Gilles, *Nietzsche*, Arena, España, 2006, "El filósofo intempestivo", pp. 49-50.

III. Patria: memoria y olvido.

*Es cierto que los nómadas no tienen historia, sólo tienen una geografía. [...] La historia no ha cesado de negar a los nómadas.*³⁷

³⁷ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Tratado de nomadología: La máquina de guerra", pp. 397-398.

III. I. Patria y Estado

1

Para cualquier Estado no sólo es vital vencer el nomadismo, sino también controlar las migraciones, y, más generalmente, reivindicar una zona de derechos sobre todo un "exterior", sobre el conjunto de flujos que atraviesan el ecúmene.³⁸

El fin de Troya abrió una nueva relación espacio-temporal, la segmentación geográfica, geopolítica y geopoética entre el sedentarismo occidental y el nomadismo.³⁹

Odiseo cumplió en muchos factores para una construcción del mundo occidental; el amor a Ítaca, a Penélope y Telémaco representan valores e ideales de la patria sedentaria. Pero, ¿por qué el Odiseo heroico de Homero deviene, en la literatura y poesía posterior, un nómada, un ser apátrida?

Si Odiseo es el primer hombre de Estado moderno, también es el primero en romper y buscar una vida lejos de sus territorios, una desterritorialización.

³⁸ Deleuze, G. y F. Guattari, *Op. Cit.*, "Tratado de nomadología: La máquina de guerra", p. 389.

³⁹ *Occidente tiene una relación privilegiada con el bosque y el desmonte; [...] Oriente presenta otra imagen: una relación con la estepa y el huerto (en otros casos con el desierto y el oasis) más bien que con el bosque y el campo; una agricultura de tubérculos que procede por fragmentación del individuo; un abandono, una exclusión de la ganadería que queda confinada en espacios cerrados o arrojada hacia la estepa de los nómadas.*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Op. Cit.*, "Introducción: Rizoma", p. 23.

2

La idea de occidente surge cuando comienza el amor por el Estado.⁴⁰ Ideal que impera con mayor estruendo en nuestra cotidianidad. Un amor que Platón representa en el diálogo *Critón*.

Antes de cumplir su condena por las leyes de Atenas, Critón, amigo de Sócrates, intenta persuadir a este de escapar de las leyes de la ciudad argumentado que, en todo caso, es preferible la vida, aunque sea lejos de la patria, a la muerte.

Sin embargo, para Sócrates, huir de la patria no es una cuestión de vida o muerte, es una cuestión de honor y virtud.⁴¹

En una cultura de vergüenza;⁴² la honra (*timé*) propia y común representaba el don más alto al que podían aspirar los ciudadanos; lo mismo se podría decir de los dioses griegos.⁴³

⁴⁰ *El amor casi religioso por la persona del rey se traslado entre los griegos a la polis, cuando terminó la realeza. Una idea soporta más ser amada que una persona y, sobretudo, origina menos decepciones a quien ama [...] Por eso la veneración por la polis y el Estado fue más grande de lo que había sido antes la veneración por los príncipes. Los griegos son los locos del Estado de la historia antigua; en la historia moderna lo son otros pueblos.*

Nietzsche, F. *El viajero y su sombra*, "El viajero y su sombra", p. 244.

⁴¹ *Ser hombre es ser ciudadano; ello equivale a decir que no hay diferencia entre la virtud del individuo y la virtud del ciudadano. Renunciar al cumplimiento de una obligación ciudadana es condenarse a la atimia «deshonra», a la pérdida de todos los derechos políticos y a la exclusión del pacto no escrito de que la vida en común es el objeto más deseable en tanto en ella se conforma y realiza la significación de lo humano.*

Flores Farfán, Leticia, *Mitogramas*, Los reyes, México, 2003, "Atenas, ciudad de Atenea", p. 31.

⁴² *La vergüenza ante las feas acciones y el deseo de honor por lo que es noble, pues sin estas cualidades ni una ciudad ni una persona particular pueden llevar a cabo grandes acciones.*

Platón, *Banquete*, Gredos, España, 1997, 178d.

Pero tras esta búsqueda del honor y la virtud se esconde la creencia de que la vida en comunidad es el único sentido del ser humano.

Aceptar la muerte por las leyes de la ciudad, más allá de la injusticia, es afirmar, de algún modo, la ley del Estado; es afirmar la fuerza de la comunidad sobre la fuerza del individuo.

La manera en que Sócrates se encamina a su muerte parece –bajo la perspectiva de Platón – un acto de defensa de la patria como *themis*, entendiendo *themis* como la justa relación entre los mortales e inmortales, como la pertenencia a un mundo habitado por los dioses, protegido por su leyes.⁴³

Así, en su argumentación con Critón, Sócrates habla en nombre de las leyes de la ciudad:

⁴³ *Los dioses de la Iliada se interesan primariamente por su propio honor (timé). Hablar a la ligera de un dios, descuidar su culto y tratar mal a un sacerdote, todo esto, comprensiblemente, los enoja; en una cultura de vergüenza, los dioses, como los hombres sienten prontamente un menosprecio. [...] los dioses no tienen nada en contra de la mentira declarada, pero se oponen a que se tomen sus nombres en vano.*

Dodds, Eric Robertson. *Los griegos y lo irracional*. Alianza, España, 1999. "De una cultura de vergüenza a una cultura de culpabilidad", p. 43.

⁴⁴ *La palabra themis significa en nuestra lengua una ley de la naturaleza, la norma que hace convivir juntos a los dioses y a los seres en general, particularmente a los seres de ambos sexos. [...] La diosa Temis reúne en asambleas a los dioses y lo mismo hace con los seres humanos. También es themis que los hombres y las mujeres se junten y se unan en el amor.*

Kerényi, K. *Los dioses de los griegos*. Monte Ávila, Venezuela, 1997, "Zeus, Temis y las Horas", p. 102.

Themis es intraducible. Don de los dioses y prueba de una vida civilizada, significa algunas veces buena costumbre, procedimiento justo, orden social, y otras simplemente la voluntad de los dioses (revelada, por ejemplo, por un agüero), sin la connotación de rectitud.

Finley, M. I. *El mundo de Odiseo*. "Hogar, parentesco y comunidad", p. 86.

*En primer lugar, ¿no te hemos dado nosotras la vida y, por medio de nosotras, desposó tu padre a tu madre? [...] ¿Acaso eres tan sabio que te pasa inadvertido que la patria merece más honor que la madre, que el padre y que todos los antepasados, que es más venerable y más santa y que es digna de la mayor estimación entre los dioses y entre los hombres de juicio?*⁴⁵

Vivir en comunidad significa poseer la tranquilidad de una tradición que otorga un pasado y, en cierta forma, un futuro seguros; una morada que permite nacer y crecer en un plexo de sentidos y valores establecidos que fundan la cotidianeidad, que dan significado a la existencia humana.

La patria representa una esfera de seguridad frente a un mundo inhóspito, lleno de misterios y fuerzas divinas-demoníacas.

Sócrates sabe que escapar, burlar o ignorar la *themis* de su patria es traicionar los principios de esa morada de la humanidad que es Atenas;⁴⁶ él sabe, y Critón se lo recuerda, de muchas ciudades donde los lazos de amistad lo protegerían. Pero él, un arquetipo del filósofo comprometido con la virtud, el bien y la justicia, extrañaría sobremanera la vida pública y política.⁴⁷ Como extranjero, alejado de la vida y del pensamiento público, no se diferenciaría de los cíclopes, quienes viven sin cuidarse

⁴⁵ Platón, *Critón*, Gredos, España, 1997, 50d -51b.

⁴⁶ *Para el hombre ateniense, la ciudad no es una entidad abstracta configurada con base en límites territoriales, sino un entramado humano en donde cada hombre, individualmente, se confrontará ante otros en una búsqueda irrenunciable por mantener el respeto al Bien común y en donde cada uno aparece como indisociable de los valores sociales que le reconocen y otorga la comunidad de ciudadanos.*

Flores Farfán, L. *Mitogramas*, "Atenas, ciudad de Atenea", p. 31.

⁴⁷ *Fed.- Creo yo que, por lo que se ve, raras veces vas más allá de los límites de la ciudad; ni siquiera traspasas sus murallas.*

Sóc.- No me lo tomes a mal, buen amigo. Me gusta aprender. Y el caso es que los campos y los árboles no quieren enseñarme nada; pero sí, en cambio, los hombres de la ciudad.

Platón, *Fedro*, Gredos, España, 1997, 230d.

de los dioses y sus leyes, seres llamados por Odiseo "sin ley alguna", queriendo decir, nuevamente, sin *themis*.

*...Confiado en los dioses eternos,
nada siembran ni plantan, no labran los campos, mas todo
viene allí a germinar sin labor ni simienza: los trigos,
las cebadas, las vides que dan un licor generoso
de sus gajos, nutridos tan sólo por lluvias de Zeus.
Los cíclopes no tratan en juntas ni saben de normas
de justicia; las cumbres habitan de excelsas montañas,
de sus cuevas haciendo moradas, cada cual da la ley
a su esposa y sus hijos sin más y no piensa en los otros.⁴⁸*

En estas palabras de la Odisea se muestra la misma idea que Sócrates defiende con su muerte: nada es peor que vivir sin *themis*, sin la justicia y el diálogo en el ágora, sin la búsqueda del bien, la honra y la verdad comunes.

Separarse de la patria es alejarse de la existencia humana, cortar los nexos con la tradición y el pasado propio. Por ello el vagabundo, el extranjero, el bárbaro, representaban entre los griegos las formas de vida más deshonradas.⁴⁹ El ser apátrida resulta más desafortunado, incluso frente al esclavo, quien al menos en su pertenencia

⁴⁸ Homero, *Odisea*, Gredos, Madrid, 2005, "Canto IX", 105- 115.

⁴⁹ Eumeo se expresa ante Odiseo, disfrazado de viejo errante:

*Esos hombres errantes y faltos de todo
llegan siempre contando embusteras historias; no hay forma
de que digan verdad...*

Homero, *Op. Cit.*, "Canto XIV", 124- 126.

a una casa, a un *oikos*, se relaciona, se identifica y obtiene la protección del mundo establecido, civilizado.⁵⁰ Porque la "*patria es el estar a salvo*".⁵¹

La patria no sólo es la tierra donde se nace, la nación o el espacio físico donde habitamos, de ser así todos seríamos una patria.⁵² La patria no sólo está configurada en límites territoriales, su territorialidad se extiende más allá del país de los padres, de las madres; es, de algún modo, el acontecimiento que funda y cobija la historia ¿sagrada? de nuestra especie; es el territorio de la tradición, del lenguaje, de la conciencia y la memoria.

Territorio que comienza con la memoria y la imaginación en la creación de arquetipos mitológicos que posibilitan la identidad humana.⁵³

⁵⁰ Cf. Finley, M. I. *El mundo de Odiseo*. "El hogar, el parentesco y la comunidad".

⁵¹ Horkheimer M. y T. Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, "Excursus I: Odiseo o Mito e Ilustración", p. 127.

⁵² -¿Una nación? -dice Bloom-. *Una nación es toda la gente que vive en un mismo lugar.*

-¡Caramba! -dice Eduardo riendo-. *Entonces yo soy una nación porque vivo en el mismo lugar desde hace cinco años.*

Joyce, James, *Ulises*, Colofón, México, 1999, "II", p. 370.

⁵³ *Pues el arquetipo -cosa que no debería olvidarse -es un órgano anímico que existe en cada persona.*

Jung, Carl Gustav, y Karl. Kerényi, *Introducción a la esencia de la mitología*, Siruela, España, 2004, "La psicología del arquetipo del niño", p. 105.

...los contenidos de naturaleza arquetípica ponen de manifiesto hechos que suceden en lo inconsciente colectivo. No se refieren por eso a nada consciente o que haya sido consciente, sino a algo esencialmente inconsciente. Por eso no es posible indicar, en último término, a qué se refieren. Toda interpretación ha de limitarse necesariamente al como-sí.

Jung, C. G. y K. Kerényi, *Op. Cit*, "Introducción", p. 101.

3

Los mitos fundan la identidad de la patria, en la memoria humana, al nivel del *como si*.⁵⁴ Una identidad que genera, en el sí mismo, con el tiempo una conciencia de comunidad, forjando un ser segmentarizado, histórico.

La valoración de la patria como el bien supremo en el mundo griego no sólo se debe a que ella es consecuencia de habitar el mundo, sino a que la vida sin patria no es deseable. Nada parece más desafortunado que perder la seguridad de ser ciudadano.

Este rechazo, que los griegos experimentaban al destierro, a abandonar la patria –que el mismo Odiseo experimentó durante su regreso a Ítaca –, es también el miedo que motiva la consolidación de un Estado. Es el miedo que cierra la puerta al extranjero, que conforma al ciudadano y lo une con la ciudad sedentaria.

El ser humano, errante y nómada, se esconde de sí mismo en una idea de patria como origen y fundamento, como posibilidad y futuro, pretendiendo encontrar así seguridad y sentido en la vida.

El miedo, no es difícil adivinar en qué consiste. Constantemente tememos perder.

La seguridad, la gran organización molar que nos sostiene, las arborescencias a las que nos aferramos, las máquinas binarias que nos proporcionan un estatuto bien definido, las resonancias en las que entramos, el sistema de sobrecodificación que nos domina, todo eso deseamos: "Los valores, las morales, las patrias, las religiones y las convicciones íntimas que nuestra propia vanidad y nuestra propia complacencia nos conceden generosamente, son otras tantas moradas que el mundo prepara para los que así piensan mantenerse, de pie y en

⁵⁴ La forma mitológica no es tanto de referencias directas como oblicuas: es como si...

Campbell, Joseph, *El héroe de las mil caras*, FCE, México, 1980, "Historias populares sobre la creación", pp, 263-264.

*reposo, entre las cosas estables; no pueden imaginar hacia qué terrible fracaso se encaminan.*⁵⁵

El problema no radica en la vida en comunidad, no se trata de alejarse unos de los otros. El fracaso sucede cuando dejamos de afirmarnos como seres itinerantes, viajeros, extranjeros, huéspedes de la tierra. El fracaso se vive en las ciudades actuales, donde los extranjeros son acosados y maltratados, donde la diferencia causa miedo y conflicto.

Occidente ha devenido en la actualidad una gran patria, una gran ciudad en guerra civil. Un Estado que controla el flujo del pensamiento y la vida, anclando su espíritu nómada a un sedentarismo sin precedentes.

En esta patria y Estado occidentales todos son hombres de tierra, carentes de una sensibilidad múltiple, de una vida jovial y de una ciencia jovial.⁵⁶ La vida transcurre entre cemento y construcciones.

*Pero esos son todos hombres de tierra; los días de entre semana, encerrados entre tablas y yeso, atajados a los mostradores, clavados a los bancos, sujetos a los escritorios. Entonces, ¿cómo es esto? ¿dónde están los campos verdes? ¿qué hacen estos aquí?*⁵⁷

No es nuevo que el mundo humano es –fundamentalmente – una geografía, que el Estado es una geopolítica. Trazar líneas y fronteras es un gesto de la patria y la historia, marcar límites es hacer geografía. Pero el sentido que yace en todas estas fronteras que fundan las ciudades, las patrias, es la posibilidad de regalarnos caminos.

⁵⁵ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Micropolítica y segmentaridad", p. 230.

⁵⁶ «La vida es un medio del conocimiento» -¡Con este principio en el corazón no sólo se puede ser valiente, sino incluso vivir jovialmente y reír jovialmente!

Nietzsche, F. *La gaya ciencia*, Venezuela, Monte Avila, 1992, "324", p. 186.

⁵⁷ Melville, H. *Moby Dick*, "I. Espejismos", p. 26.

entradas y salidas, recorridos sensibles, poéticos.⁵⁸ Las patrias sólo tienen sentido si representan una hospitalidad para el que viaja errante; asimismo, habitar la tierra sólo cobra sentido como una *poética itinerante del espacio*.

⁵⁸ *La ciudad es el correlato de la ruta. Sólo existe en función de una circulación, y de circuitos; es un punto extraordinario en los circuitos que la crean o que ella crea. Se define por entradas y salidas, es necesario que algo entre o salga de ella.*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Aparato de captura.", p, 440.

III. II. Historia y devenir.

Con respecto al pasado, disfrutamos de todas las culturas y de sus producciones, y nos nutrimos de la sangre más noble de todos los tiempos. Nos hallamos aún demasiado cerca de la magia de las fuerzas de donde salieron estas culturas, para poder someternos a ellas, temporalmente, con alegría y entusiasmo; mientras que civilizaciones más antiguas no supieron gozar de ellas mismas, sin ver más allá, como si estuvieran encerradas en una campana de vidrio, donde penetraron los rayos del sol, pero sin dejar pasar la mirada.⁵⁹

Nietzsche abre una discusión contra la historia, sea la historia de los valores, de los imperios, de la verdad o cualquier otra; pero contra el carácter histórico del ser humano que hace *como si* su historia fuera la historia universal.⁶⁰

La historia humana no es un lugar negativo, este mundo heredado hace más fuertes y vulnerables a los individuos. La vulnerabilidad surge cuando la historia occidental y sus valores sedentarios se erigen en una gran Estado que controla el nomadismo, el cambio, el devenir múltiple de la vida. Porque el ser humano se constituye más por la ausencia que por la presencia de lo histórico.⁶¹

⁵⁹ Nietzsche, F. *El viajero y su sombra*, "Miscelánea de opiniones y sentencias", p. 81.

⁶⁰ *...el gran dominador de la naturaleza y su gran despreciador, el ser que denomina a su historia la historia universal. Vanitas vanitatum homo!*

Nietzsche, F. *Op. Cit.*, "Miscelánea de opiniones y sentencias", p. 155.

⁶¹ *Nuestro carácter se determina más aún por la ausencia de ciertos acontecimientos que por lo que hemos vivido.*

Nietzsche, F. *Op. Cit.*, "Miscelánea de opiniones y sentencias", p. 32.

Qué sería de lo humano, en estos días, si en cada instante presente carga con los fardos del pasado, de la memoria común, colectiva. Qué sería del futuro si solamente es posible por los hechos progresivos, diacrónicos, sucesivos a través del tiempo puntual, que representan la evolución del espíritu humano.

Nietzsche no busca erradicar la historia, busca algo más álgido, la historia como cosmografía, como conciencia cósmica.⁶²

Siempre es preciso establecer un diálogo con la tradición –descender al Hades – para transfigurarnos, para abrir posibles desplazamientos por los caminos del tiempo.⁶³ Ante todo, es preciso que la historia sea un modo de habitar el espacio y no solamente un modo de habitar el tiempo.

Todo vuelve siempre a la Historia, pero nunca ha surgido de ella. [...] La frontera no pasa entre historia y la memoria, sino entre los sistemas puntuales ["historia-memoria"] y los agenciamientos multilineales o diagonales, que no son en modo alguno lo eterno, sino devenir, un poco de devenir en estado puro, transhistórico. No hay acto de creación que no sea transhistórico, y que no coja a contrapelo, o no pase por una línea liberada. Nietzsche opondrá la historia, no a lo eterno, sino a lo subhistórico o a lo suprahistórico: lo Intempestivo, otro nombre para haecceidad, el devenir, la inocencia del devenir (es decir, el olvido frente a la memoria, la geografía contra la historia, el mapa frente al calco, el rizoma frente a la

⁶² *La historia, pensada en su totalidad, sería la conciencia cósmica.*
Nietzsche, F. *Op. Cit.*, "Miscelánea de opiniones y sentencias", p. 84.

⁶³ *Seguir y situarse dentro de la tradición no implica la repetición mecánica de modelos anteriores. La tradición es de hecho el punto a partir del cual un nuevo autor incluye, modifica y adapta, requerido por las necesidades que surgen del aspecto córico, un material anterior para sus propios fines. Por ello se puede decir que la historia de la tradición es la historia de las sucesivas alteraciones que dicha tradición fue sufriendo para poder incluir nuevas experiencias y nuevas concepciones del mundo.*

Almagro Jiménez, Manuel. *James Joyce y la épica moderna: Introducción a la lectura de Ulysses*. Universidad de Sevilla, España, 1985, "La importancia de la tradición", p. 71.

arborescencia]. "Lo no histórico se parece a una atmósfera ambiente, la única en la que puede engendrarse la vida, para desaparecer de nuevo con la desaparición de esa atmósfera, [...] ¿Qué actos ha sido capaz de realizar el hombre sin haberse rodeado previamente de esa atmósfera no histórica? Las creaciones son como las líneas abstractas mutantes que se han liberado de la tarea de representar un mundo, precisamente porque agencian un nuevo tipo de realidad que la historia sólo puede recuperar o volver a situar en los sistemas puntuales.⁶⁴

La memoria histórica fracciona y regula el tiempo, perdiendo el espacio de cada movimiento a causa de no saber escuchar las horas más silenciosas, las horas de las metamorfosis. La historia es un conglomerado de luces que forjan crepúsculos en nuestra sensibilidad, en nuestra potencia de imaginación; el carácter histórico de lo humano es un fardo que fastidia el recorrido en el espacio y tiempo poéticos.⁶⁵

El sentido histórico del ser humano no le permite pensar en metáforas, metamorfosis, sino en líneas del tiempo. La memoria histórica recupera el pasado con fragmentos, porque toda memoria es fragmentaria; presupone una linealidad progresiva, de principio a fin –como el recordar un día de la mañana a la noche-, *como si* la vida tuviera algún otro fin que devenir.

Contrariamente a la historia, el devenir no debe pensarse en términos de pasado y de futuro. [...] Pero una línea de devenir no tiene ni principio ni fin, ni salida ni llegada, ni origen ni destino; [...] Una línea de devenir sólo tiene un medio. El medio no es una media, es un acelerado, es la velocidad absoluta de movimiento. [...] Un devenir no es ni uno ni dos, ni relación de los dos, sino entredos, frontera o línea de fuga, de caída, perpendicular a

⁶⁴ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible", p. 296.

⁶⁵ *El hombre, por el contrario, se dobla bajo el peso cada vez mayor del pasado. Ese peso le inclina de un lado y apesadumbra su paso, como si llevase un fardo oscuro e invisible.*

Nietzsche, F. *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, Buenos Aires, Bajel, 1945, p. 91.

las dos. [...] El sistema-línea (o bloque) del devenir se opone al sistema-punto de la memoria.[...] El devenir es una antimemoria.⁶⁶

Los movimientos y las intensidades del devenir no se miden en los pliegues del tiempo histórico, en el mundo interno, en la consciencia común. El espíritu histórico ciñe una sombra en el devenir, una sombra que desaparece en las horas de nuestras metamorfosis más álgidas.⁶⁷

La historia es la sombra de Zaratustra.⁶⁸ Es una eterna búsqueda de un hogar, de una identidad que reduzca las tribulaciones de andar errantes.⁶⁹ La sombra es "el país de la cultura", es occidente.

¿Cómo? ¿Tengo que continuar caminando siempre? ¿Agitado, errante, arrastrado lejos por todos los vientos? ¡Oh tierra, para mí te has vuelto demasiado redonda!

[...] Contigo he aspirado a todo lo prohibido, a lo peor, a lo más remoto: y si hay en mí algo que sea virtud, eso es el no haber tenido miedo de ninguna prohibición.

⁶⁶ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible.", pp. 292-293.

⁶⁷ *La Sombra viajera: Es la actividad de la cultura, que ha buscado, en todas partes, realizar su objetivo.[...] En ninguna parte ha logrado su objetivo, porque ese objetivo mismo es una Sombra. Ese objetivo, el hombre superior, es él mismo algo fallido, algo malogrado. Es la sombra de Zaratustra, en absoluto otra cosa que su sombra, que le sigue a todas partes, pero desaparece en las horas importantes de la Transmutación, Medianoche y Mediodía.*

Deleuze, G. *Nietzsche*. "Diccionario de Personajes", p. 43.

⁶⁸ *Un viajero soy que ha caminado ya mucho detrás de tus talones: siempre en camino, pero sin ninguna meta, también sin un hogar...*

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. "La sombra", p. 365.

⁶⁹ *Plutarque déjà terminait son éloge de l'exil par une citation d'Empédocle: nous sommes tous ici-bas des êtres de passage, des étrangers. « L'âme este elle-même exilée, errante, venue d'ailleurs. La naissance est un voyage à l'étranger. »*

Schérer, René. *Zeus Hospitalier*, La Table Ronde, Paris, 2005. "I. Une vertu interstitielle; La loi du cœur et son paradoxe", p. 41.

Contigo he quebrantado aquello que en otro tiempo mi corazón veneró, he derribado todas las piedras señaladoras de confines y todas las imágenes, he perseguido los deseos más peligrosos, -en verdad, por encima de todos los crímenes he pasado alguna vez.

Contigo perdí la fe en palabras y valores y en grandes nombres.[...] Con demasiada frecuencia, ciertamente, he seguido de cerca a la verdad, pegado a sus pies: entonces ella me pisaba la cabeza. A veces yo creía mentir, y ¡mira! sólo entonces acertaba -con la verdad.[...] ¿Un buen viento? Ay, sólo quien sabe hacia dónde navega sabe también qué viento es bueno y cuál es el favorable para su navegación. [...] Esta búsqueda de mi hogar: oh Zaratustra, lo sabes bien, esta búsqueda ha sido mi aflicción, que me devora.

¿Dónde está -mi hogar? Por él pregunto y busco y he buscado, y no lo he encontrado. ¡Oh eterno estar en todas partes, oh eterno estar en ningún sitio, oh eterno -en vano!⁷⁰

⁷⁰ Nietzsche, F, *Así habló Zaratustra*, "La sombra", pp, 365-367.

III. III. Memoria y olvido.

*Toda acción exige el olvido, como todo organismo tiene necesidad, no sólo de la luz, sino también de la oscuridad.*⁷¹

1

La *República* de Platón termina su último libro con el relato de Er, el armenio, quien presencié cómo vienen y regresan las almas al mundo contingente.

Después de mil años en las regiones de Hades, las almas regresan a un prado que se antoja hermoso y suave como una alfombra árabe. Ahí permanecen una semana, intercambiando sus historias. Al octavo día parten hacia un lugar donde se juntan el cielo y la tierra, para escoger un nuevo destino, ligado a un demonio.

Er narra como Ayante y Agamenón, cansados de la futilidad humana, decidieron renacer en cuerpos de animales; mientras que otros, interesados en las riquezas y el poder, en algún puesto público y alguno, como Odiseo, en una vida ajena a los cargos públicos, lejos del estado;⁷² "sin poseer nada pero sin servir a nadie, señores miserables y libres de un extraño reino."⁷³

No os escogerá un demonio, sino que nosotros escogeréis un demonio. Que el que resulte por sorteo el primero elija un modo de vida, a la cual quedará necesariamente asociado. [...] la responsabilidad es del que elige, Dios está exento de culpa. [...] Incluso para el que llegue último, si elige con inteligencia y vive seriamente, hay una vida con la cual ha de estar contento, porque no es mala. Dijo Er, pues, que era un espectáculo digno de verse, el

⁷¹ Nietzsche, F., *De la utilidad de los estudios históricos*, p. 91.

⁷² *Allí donde el Estado acaba, -¡Mirad allí hermanos míos! ¿No ves los arco iris y los puentes del superhombre?*

Nietzsche, F., *Así habló Zaratustra*, "Del nuevo ídolo", p. 85.

⁷³ Camus, Albert, *El exilio y el reino*, Alianza tres, España, 1996, "La mujer adúltera", pp. 27-28.

de cada alma escogiendo modos de vida, ya que inspiraba piedad, risa y asombro, [...] y la de Ulises, a quien por azar le tocaba ser la última de todas, que avanzaba para hacer su elección y, con la ambición abatida por el recuerdo de las fatigas pasadas, buscaba el modo de vida de un particular ajeno a los cargos públicos, dando vueltas mucho tiempo; no sin dificultad halló una que quedaba en algún lugar, menospreciada por los demás, y, tras verla, dijo que habría obrado del mismo modo si le hubiera tocado en suerte ser la primera, y la eligió gozosa. [...] marcharon todos hacia la planicie del olvido, a través de un calor terrible y sofocante. [...] Llegada la tarde, acamparon a la orilla del río de la Desatención, cuyas aguas ninguna vasija puede retenerlas. Todas las almas estaban obligadas a beber una medida de agua, pero a algunas no las preservaba su sabiduría de beber más allá de la medida, y así, tras beber, se olvidaban de todo.⁷⁴

En el Hades existen dos ríos; uno llamado *Mnemósine*, en el cual corren las aguas de la memoria; el otro llamado *Leteo* o *Lete*, donde corren las aguas del olvido. *Mnemósine* es hija de Gea y Urano, Olvido es hija de la Noche y de *Eris*.⁷⁵ El olvido está ligado, desde su genealogía, a la oscuridad, a la ausencia de luz, al inconsciente. En contraste, la memoria simboliza la luz de la consciencia; diosa que, en unión con Zeus, engendró a las musas, deidades protectoras de los mortales, que les regalan las artes "como olvido de males y remedio de preocupaciones".⁷⁶

⁷⁴ Platón, *República*, Gredos, España, 1998, "Libro X", 617e- 621b.

⁷⁵ Cf. Hesíodo, *Obras y fragmentos*, "Teogonía", 55, 135, 227

⁷⁶ *La otra hija de Gea y Urano con la que Zeus se alió fue Mnemósine, diosa cuyo nombre quiere decir «Memoria». Pero ella también nos daba, mediante sus hijas las Musas, el olvido de las congojas y el cese de las zozobras: Lesmosyne o lethe. [...] Leteo, como río, es parte del Inframundo, al que se le llamaba «los campos Leteos» o «la casa de Leteo».*

Kerényi, K. *Los dioses de los griegos*. "Zeus, Mnemosine y las Musas", p. 103.

Podemos imaginarnos esos ríos de aguas claras y turbias, hermosos y terribles.⁷⁷ En ellos fluye la vida; uno nos regala el arte, para olvidar el dolor, la *hybris* de la existencia humana, mientras el otro nos regala la posibilidad de vivir, porque nos "es absolutamente imposible vivir sin olvidar."⁷⁸

⁷⁷ *La auténtica fuerza jamás daña a la belleza ni a la armonía, sino que a menudo la produce; y en todo lo que tiene una hermosura imponente, la fuerza tiene mucho que ver con su magia.*

Melville, H, *Moby Dick*, "LXXXVI. La cola", p, 391.

⁷⁸ Nietzsche, F, *De la utilidad de los estudios históricos*, p, 91.

2

Olvidar es la ausencia que solamente puede volverse presencia mediante la memoria. Aunque ahí no radica el auténtico poder de la memoria, en hacer presente algo ausente. La fuerza más auténtica de la memoria es su facultad de olvido, condición esencial para la potencia transfiguradora y creadora de todo recuerdo.

Así, existen dos funciones de la memoria, una larga y otra corta.⁷⁹ Estas facultades representan dos formas de relacionarse con el tiempo. Asimismo, evocan dos modos de habitar el espacio, a saber: sedentarismo y nomadismo, dos ritmos inherentes al ser humano.⁸⁰

El sentido histórico, la memoria, la patria, el Estado, son ficciones sedentarias; mas el tiempo y el espacio sedentario, estriado, puntual, progresivo, diacrónico, son la locura más provechosa para mantener en un falso olvido todo deseo del devenir.

Beber las aguas del *Leteo* parece ser un destino terrible, el destino de un ser errante castigado por los dioses.⁸¹

⁷⁹ *La memoria corta incluye el olvido como proceso; no se confunde con el instante, sino con el rizoma colectivo, temporal y nervioso. La memoria larga (familia, raza, sociedad y civilización) calca y traduce, pero lo que traduce continúa actuando en ella a distancia, a contratiempo, "intempestivamente", no instantáneamente.*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Introducción: Rizoma", p. 21.

⁸⁰ *La imaginación rítmica es un dinamismo que mueve los seres cuya completud los quiere itinerantes pero recogidos; cosmo-politas pero microcosmos, puntos, nudos singulares de vectores, de fuerzas.*

Lapoujade, M. N., *La imaginación estética en la mirada de Vermeer*, "Del ritmo de la imaginación", p. 59.

⁸¹ *-Pecaron contra la luz -exclamó el señor Deasy gravemente-. Y usted puede ver las tinieblas en sus ojos. Y por eso es que andan todavía errantes sobre la tierra.*

Joyce, J., *Ulises*, "I", p. 65.

Incluso hay quienes recomiendan beber el agua de la memoria y no la del olvido.⁸² Pero, ¿por qué beber el agua del río *Mnemósine* y no la del *Letao*? ¿por qué aferrarse al recuerdo y temer el olvido en la memoria?

Acaso no perderíamos la sensibilidad y toda posibilidad de vida si permanecemos en el recuerdo de una memoria larga.⁸³

¿No será que, como sucede con Funes el memorioso, podremos recordar días, tiempos pasados, pero el mundo de cada día nos resultará más extraño?⁸⁴

Asimismo, qué tipo de vida estimula un pensamiento que carece de olvido.⁸⁵ No será que la memoria histórica nos aleja del mundo vivo en un aparente olvido.⁸⁶

⁸² *Las directivas órficas, que recomiendan al difunto la elección de la fuente de Mnemósine, la del recuerdo, y no aquella de Lete, la del olvido. [...] ¿Significa un esfuerzo insensato del ser mortal para aferrarse a la conciencia?*

Jung, C. G. y K. Kerényi. *Introducción a la esencia de la mitología*. "La paradoja eleusina", p. 184.

⁸³ *Zora tiene la propiedad de permanecer en la memoria punto por punto, en la sucesión de sus calles, y de las casas a lo largo de las calles, y de las puertas y ventanas de las casas, aunque no haya en ellas hermosuras o rarezas particulares. [...] Pero inútilmente emprendí el viaje para visitar la ciudad: obligada a permanecer inmóvil e igual a sí misma para ser recordada mejor, Zora languideció, se deshizo, desapareció. La tierra la ha olvidado.*

Calvino, I. *Las ciudades invisibles*. "Las ciudades y la memoria 4". p. 31.

⁸⁴ *Podía reconstruir todos los sueños, todos los entresueños. Dos o tres veces había reconstruido un día entero; no había dudado nunca, pero cada reconstrucción había requerido un día entero.*

Borges, Jorge Luis. *Ficciones*. Emecé, Argentina, 2006. "Funes el memorioso", p. 163.

⁸⁵ *Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos.*

Borges, J. L. *Op. Cit.*, "Funes el memorioso", p. 167.

⁸⁶ *Algunos no llegan a ser pensadores porque su memoria es demasiado buena.*

3

Pensar es transitar, trazar rutas, nuestros pensamientos son recorridos, nuestras creaciones son líneas de fuga ante las latitudes y segmentos del territorio marcado por la memoria larga, histórica. Pensar es divagar, errar por los senderos y las planicies del olvido:

...es preciso, pues, que el saber vaya acompañado por un olvido igual del saber mismo. El no-saber no es una ignorancia sino un difícil acto de superación del conocimiento. Sólo a este precio una obra es, a cada instante, esa especie de comienzo puro que hace de su creación un ejercicio de libertad.⁸⁷

El olvido es necesario como cura y salud del ser humano. Nietzsche afirma, en esta facultad de olvido, la necesidad de una sensibilidad no histórica.⁸⁸ Olvidar no quiere decir ignorar el recorrido histórico de la especie humana, sino permitirse vivir cada instante con la inocencia del niño.⁸⁹

Nietzsche, F., *El viajero y su sombra*, "Miscelánea de opiniones y sentencias", p. 59.

⁸⁷ Bachelard, Gaston, *La poética del espacio*, FCE, México, 2001, "Introducción", pp. 24-25.

⁸⁸ *La facultad de poder sentir, en una cierta medida, de una manera no-histórica, debería ser considerada por nosotros como la facultad más importante, como una facultad primordial, en cuanto encierra el fundamento sobre el cual únicamente se puede edificar algo sólido, algo verdaderamente humano. [...] y si no poseyese ese ambiente no-histórico jamás comenzaría a ser, jamás se atrevería a comenzar.*

Nietzsche, F., *De la utilidad de los estudios históricos*, p. 93.

⁸⁹ *"Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento..."*

Nietzsche, F., *Así habló Zaratustra*, "De las tres transformaciones", p. 51.

...al niño que no tiene aún nada que lamentar del pasado y que, entre el presente y el pasado, se entrega a sus juegos con una venturosa inconsciencia. Y sin embargo, sus juegos han de verse interrumpidos. [...] pronto tendrá que salir del olvido.

Nietzsche, F., *De la utilidad de los estudios históricos*, p. 90.

El olvido es posibilidad del *thauma*, de sorprenderse –acción privilegiada para la filosofía y las artes.

Sin esta posibilidad de sorpresa, arraigada en la facultad de olvido, ¿cómo sería posible la vida?, ¿cómo se soportarían las rutinas, las atrocidades cotidianas, las mismidades que rodean diariamente la vida humana en las ciudades, sino se les enfrenta con la inocencia del olvido?

La vida es devenir, vivir es devenir constantemente, habitando las latitudes y longitudes del olvido. Un olvido que rompe el tedio del tiempo medido, un olvido que desterritorializa el espacio, forjando un tiempo sensible, imaginario, cósmico, poético.

El olvido es posibilidad de rejuvenecer, de alcanzar las metamorfosis, de afirmar la pluralidad sensible. Rejuvenecer es errar, divagar hasta parecer una sombra ligera para la gente de tierra.⁹⁰

El olvido es un delirio demoníaco que instiga a buscar siempre otro no lugar, cambiar de aires y temperaturas, cambiar de atmósferas y paisajes, de alimentos y licores. Rejuvenecer es volver a partir.⁹¹ Rejuvenecer es recobrar la salud, esa salud que Nietzsche añoraba, la fuerza de vida, de sensibilidad y, en consecuencia, la jovialidad de todo pensamiento que afirma la vida.

...Nietzsche queda expatriado para siempre [...] príncipe sin ley, apátrida feliz, sin hogar, sin bienes, alejado para siempre de las mezquindades de la patria y de toda sujeción patriótica, ya no hay para él otra perspectiva que la vista de pájaro del <<buen europeo>>, de <<esta clase de hombre

⁹⁰ *Me parece que lo que llaman mi sombra aquí en la tierra es mi substancia auténtica.*

Melville, H., *Moby Dick*. "VII. La capilla", p. 60.

⁹¹ *A todos los que parten les gusta rejuvenecerse una vez más.*

Hölderlin, F., *Empédocles*, 778- 779.

esencialmente nómada y que está más allá de la idea de nacionalidad>>, un nuevo hombre cuya llegada inevitable siente Nietzsche en la atmósfera, y en ese punto de vista fija su residencia, su reino, que pertenece al porvenir.⁹²

⁹² Zweig, Stefan. *La lucha contra el demonio*. Acantilado, Barcelona, 2007, "Descubrimiento del sur", p. 301.

IV. Odiseo, vagabundeo y ser errante.

*Cuando las costas de Ítaca
fueron poco a poco desvaneciéndose ante él
y rumbo al Oeste navegaba a toda vela hacia
Iberia, hacia las columnas de
Hércules]
-lejos de la mar de los aqueos-
sintió que revivía, que
soltaba las amarras onerosas
de lo familiar y conocido.
Y su corazón aventurero
se alegraba, vacío de amor.⁹³*

⁹³ Kavafis, Konstantino, *Poesía completa*, Alianza, España, 1997, "Segunda Odisea", p. 424.

IV. I. Odisea y viaje.

1

Sobre todos los viajes pesa la frase inolvidable de Beckett: "Que yo sepa, no viajamos por el placer de viajar; somos imbéciles, pero no hasta ese punto"⁹⁴.

¿Quién es un viajero?, en un mundo donde las distancias geográficas se salvan de un modo más sencillo y donde la cartografía parece marcarlo todo; en un mundo estriado, donde se viaja a múltiples lugares ignorando la inocencia de ese mismo desplazamiento; entonces, ¿qué esperanzas hay en el viaje?, ¿por qué, desde todos los tiempos, existe un anhelo de dar la vuelta al mundo?

-¡Caña a barlovento! ¡A dar la vuelta al mundo!

¡La vuelta al mundo! Hay mucho en ese sonido que inspira sentimientos de orgullo: pero ¿a dónde lleva toda esa circunnavegación? Sólo a través de peligros innumerables, al mismo punto de donde partimos, donde los que dejamos atrás a salvo, han estado todo el tiempo antes que nosotros.⁹⁵

Los viajes son intensidades, recorridos sensibles, imaginarios, que no precisan de un movimiento físico, en todo caso exigen una sensibilidad del espacio. Los viajes son individuaciones, son instantes atemporales pero espaciales. Viajar es, ante todo, un modo de relacionarse con el espacio.

La actualidad del viaje de Odiseo se puede discutir de diversas maneras y en diferentes niveles de pensamiento, pero su figura apremia a rescatar su carácter nómada; porque hoy hace falta el viajero que no conoce hogares, Estados o patrias, sólo conoce intensidades; hastiado de la vacuidad de la vida sedentaria y sus valores,

⁹⁴ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Tres novelas cortas, o "¿Qué ha pasado?"", p. 203.

⁹⁵ Melville, H., *Moby Dick*, "LII. El albatros", p. 256.

viaja sin otro sentido que soltar amarras y romper las tablas.⁹⁶ Un viajero que viaja por las ciudades no solamente atento a sus diferencias sino, como el Marco Polo de Italo Calvino, entendiendo la unidad, la repetición que surge en la multiplicidad.⁹⁷ Sensibilidad de viajero que es una sabiduría salvaje.⁹⁸

Hay que distinguir cinco grados entre los viajeros: los del primer grado, que es el grado inferior, son los viajeros a quienes se ve –a decir verdad, se les viaja y, en cierto modo son ciegos –; los siguientes son los que miran realmente al mundo; en el tercer grado, le sucede algo al viajero a causa de sus observaciones; en el cuarto, los viajeros retienen lo que han visto y continúan llevándolo con ellos; y, por último, hay algunos hombres de un poder superior que necesariamente acaban por exhibir a la luz del día todo lo que han visto, después de haberlo vivido y asimilárselo; reviven entonces sus viajes en obras y en hechos, en cuanto que han regresado de ellos –. Semejantes a estas cinco categorías de viajeros, todos los hombres atraviesan la gran peregrinación de la vida: los inferiores de una manera puramente pasiva, los superiores como hombres de acción que saben vivir

⁹⁶ *Si en mí hay aquel placer indagador que empuja las velas hacia lo no descubierto, si en mí placer hay un placer de navegante:*

Si alguna vez mi júbilo gritó: <<La costa ha desaparecido – ahora a caído mi última cadena-

lo ilimitado ruge en torno a mí, allá lejos brillan para mí el espacio y el tiempo ¡bien! ¡adelante! ¡viejo corazón!>>.

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, "Los siete sellos", p. 317.

⁹⁷ *Así –dice alguien –se confirma la hipótesis de que cada hombre lleva en su mente una ciudad hecha sólo de diferencias, una ciudad sin figuras y sin forma, y las ciudades particulares la rellenan.*

Calvino, I. *Las ciudades invisibles*, "Las ciudades y los signos 3", p. 47.

⁹⁸ *¿No habéis visto jamás una vela caminar sobre el mar, redondeada e hinchada y temblorosa por el ímpetu del viento?*

Igual que la vela, temblorosa por el ímpetu del espíritu, camina mi sabiduría sobre el mar –¡mi sabiduría salvaje!

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, "De los sabios famosos", p. 158.

*toda lo que les sucede, sin conservar en ellos un excedente de acontecimientos interiores.*⁹⁹

Un viajero es un hombre de acción. Nietzsche apunta a muchos horizontes, abriendo múltiples perspectivas, pero la acción del viajero -aquel del más alto grado - es alcanzar la ligereza en la vida para bailar con los pensamientos; para poder viajar así es preciso tener los pies ligeros.¹⁰⁰ La filosofía de Nietzsche abre, una vez más, la discusión entre nomadismo y sedentarismo, entendidos como carácter activo y pasivo del ser humano; una crítica contra el ser ciudadano de los humanos, contra el pensamiento sedentario arraigado a las patrias, a los Estados. Una crítica tan vital para estos tiempos aciagos, sin poesía.

Así, para tener los pies ligeros es necesario olvidar el excedente de todo acontecimiento interior de la conciencia: la culpa; es preciso alejarse de la moral reactiva que habita en las ciudades y aventurarse en la vida como un divagar artístico.

Entonces, un viajero deviene un creador, un poeta, filósofo o artista, si su caminar es trascendencia, es decir, sólo sí -en su recorrerse- habita su pluralidad anímica y sensible; sólo sí su "*caminar es metáfora viviente*".¹⁰¹

Un viajero es un creador, el acto creador implica olvidar hasta devenir y encontrar la inocencia del niño, la forma de vida de las estrellas errantes.¹⁰² Tal viajero,

⁹⁹ Nietzsche, F. *El viajero y su sombra*. "Miscelánea de opiniones y sentencias", p. 102.

¹⁰⁰ *Y si mi Alfa y mi Omega es que todo lo pesado se vuelva ligero, todo cuerpo, bailarín, todo espíritu, pájaro.*

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. "Los siete sellos", p. 317.

Cf. Nietzsche, F. *Op. Cit.* "Del espíritu de la pesadez".

¹⁰¹ Lapoujade, M N, *La imaginación estética en la mirada de Vermeer*. "Del fundamento de la imaginación en los ritmos humanos del movimiento in situ y la traslación", p. 58.

¹⁰² *Tienes que hacerte todavía niño y no tener vergüenza.*

entendido como ser apátrida, es el ser del futuro, la última transformación del espíritu; aquel que piensa -como Nietzsche- que la única patria está en sus hijos.¹⁰³

El mar está tempestuoso: todo está en el mar. ¡Bien! ¡Adelante! ¡Viejos corazones de marineros!

*¡Que importa el país de los padres! ¡Nuestro timón quiere dirigirse hacia donde está el país de nuestros hijos! ¡Hacia allá lanzase tempestuoso, más tempestuoso que el mismo el mar, nuestro gran anhelo!*¹⁰⁴

Sólo mediante el olvido de la patria puede el viajero devenir ser errante, un peregrino que necesita perderse para encontrar la vida en los límites, en las fronteras de lo humano.¹⁰⁵

Quando el olvido –ese olvido que impedía a Ulises reconocer su patria por no haber asistido a la secuencia de las impresiones externas de su desembarco, no haberlas podido interiorizar y, en consecuencia, ese olvido que le impide orientarse – se convierte en una potencia trascendental y no únicamente en un accidente empírico, lo que se pone en cuestión es la unidad misma de la intuición y la rectitud del pensamiento, la concordancia “platónica” entre las tablillas del alma y las señales del cuerpo. Es la

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, “La más silenciosa de todas las horas”, p. 214.

¹⁰³ *Por ello amo yo tan sólo el país de mis hijos, el no descubierto, en el mar remoto: que lo busquen incesantemente ordeno yo a mis velas.*

Nietzsche, F. *Op. Cit.*, “Del país de la cultura”, p. 180.

¹⁰⁴ Nietzsche, F. *Op. Cit.*, “De las tablas viejas y nuevas”, p. 294.

¹⁰⁵ *Odiseo [...] se abandona, por así decirlo, a sí mismo para reencontrarse; la alienación respecto a la naturaleza, que lleva a cabo, se consume en su abandono a la naturaleza con la que se enfrenta en cada nuevo episodio; y la naturaleza inexorable, a la que domina, triunfa irónicamente al volver él a casa como inexorable: como juez y vengador de la herencia de las potencias de las que escapó.*

Horkheimer M. y T. Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, “Excursus I: Odiseo o Mito e Ilustración”, pp. 100-101.

*aparición de esa terrible imagen de la naturaleza curva del pensamiento,
de la desviación como esencia del pensamiento.*¹⁰⁶

Viajar es el itinerario del olvido y el reconocimiento del sí mismo.¹⁰⁷ El carácter de la *Odisea* consiste en el extravío del sí mismo ante la experiencia de lo múltiple. Un viajar que muestra la necesaria contradicción en el seno de la razón humana, la constante desviación del pensamiento y la vida.

De regreso a Ítaca, Odiseo entiende la futilidad de la vida de un rey ante el viajero que llevaba en sí mismo.¹⁰⁸ Ya no es tiempo de reyes, ni del Estado, es tiempo de soltar las amarras onerosas de lo familiar, romper las brújulas, para crearse y transfigurarse en la vida.

*Y sea cual sea el destino, sean cuales sean las vivencias que aún haya yo
de experimentar, -siempre habrá en ello un viajar y un escalar montañas:
en última instancia no se tienen vivencias más que de sí mismo.*

*Pasó ya el tiempo en que era lícito que a mí me sobrevinieran
acontecimientos casuales; ¡y qué podría ocurrirme todavía que no fuera ya
algo mío!*

*Lo único que hace es retornar, por fin vuelve a casa -mi propio sí-mismo y
cuanto de él estuvo largo tiempo en tierra extraña y disperso entre todas
las cosas y acontecimientos casuales.*

¹⁰⁶ Pardo, José Luis, "De cuatro fórmulas poéticas que podrían resumir la filosofía deleuziana", en: Aragües, Juan Manuel (coordinador), *Gilles Deleuze. Un pensamiento nómada*, Mira, España, 1997, pp, 66- 67.

¹⁰⁷ "La odisea desde Troya a Ítaca es el itinerario del sí mismo..."

Horkheimer M. y T. Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, "Excursus I: Odiseo o Mito e Ilustración", p, 100.

¹⁰⁸ *El viajero no era más que su corazón angustiado, ávido de vivir, en rebeldía contra el orden mortal del mundo, que lo había acompañado durante cuarenta años y que latía siempre con la misma fuerza contra el muro que los separaba del secreto de toda vida, queriendo ir más lejos, más allá, y saber, saber antes de morir, saber por fin para ser, una sola vez, un sólo segundo, pero para siempre.*

Camus, A, *El primer hombre*, "Búsqueda del padre", p, 258.

[...] Recorres tu camino de grandeza: ¡ahora es necesario que tu mejor valor consista en que no quede ya ningún camino a tus espaldas!

[...] Es necesario aprender a apartar la mirada de sí para ver muchas cosas: -esa dureza necesítala todo aquél que escala montañas.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, "El viajero", pp. 219-221.

2

Todo ser humano es consecuencia de sus viajes y trayectos, de sus transfiguraciones, de sus Ítacas. Pero sólo algunos viajan, como Odiseo, Empédocles, Hölderlin, Nietzsche, Kafka, Joyce, Melville -entre otros que navegan por estas páginas y muchos que mi ignorancia los hace ausentes- para escuchar el silencio de las sirenas o descender al Hades, donde resuenan las voces del pasado y el futuro.¹¹⁰

Todos los viajes llamados iniciáticos implican esos umbrales y esas puertas en las que el propio devenir deviene, y en los que se cambia de devenir, según las "horas" del mundo, los círculos de un infierno o las etapas de un viaje que hacen variar las escalas, las formas y los gritos.¹¹¹

La *Odisea* es, más que un relato o una epopeya, una geografía del pensamiento y sus devenires. Los caminos trazados, las sendas recorridas, los espacios habitados por Odiseo son más que momentos míticos del pasado; son disfraces, máscaras, transfiguraciones de un ser vivo que se afirma en la diferencia, en las repeticiones y los desplazamientos, en las metamorfosis que lo habitan como ser múltiple e itinerante.

La *Odisea* se puede entender como la tentación de desviar al sí mismo de su eje, la disociación del sujeto; la afirmación de la multiplicidad como la fragmentación y multiplicación de los espacios y tiempos imaginarios, de los modos esenciales de configuración humana.

¹¹⁰ Yo también he estado en los infiernos, como Ulises, y volveré a estar muchas veces; y para poder hablar con algunos muertos, no solamente he sacrificado carneros, sino que tampoco he escatimado mi propia sangre. Cuatro parejas de hombres no han rechazado mis sacrificios: Epicuro y Montaigne, Goethe y Spinoza, Platón y Rousseau, Pascal y Schopenhauer. Con ellos es con quienes necesito conversar cuando paseo solitario a lo largo de mi camino.

Nietzsche, F. *El viajero y su sombra*. "Miscelánea de opiniones y sentencias", p. 145.

¹¹¹ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*. "Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible.", p. 254.

El viaje de Odiseo representa el devenir de la sabiduría múltiple, un saber que lo llevará a la transgresión de su ser propio y a la ruptura con lo público: el emergente Estado moderno.

3

En el canto XI de la *Odisea*, Tiresias aventura un último trabajo, un último viaje para Odiseo antes de un supuesto reposo en Ítaca, pero nada se sabe de la vida y muerte de Odiseo tras su regreso a la isla. Existen algunas versiones posibles sobre su muerte, pero ninguna posee la certeza necesaria para erigirse sobre las otras. Así, unas aventuran un exilio por la muerte de los pretendientes, otras mencionan su muerte a causa de algún hijo concebido con Circe, etc.¹¹²

Sin embargo, este vacío o multiplicidad, ha permitido crear una historia más hermosa, ha dado paso a una segunda *Odisea*.

Odiseo, en tanto ser errante, viajero, corsario, no encontró el reposo en Ítaca, no porque ella lo haya engañado.¹¹³ Quien ha cambiado, después de veinte años de circunnavegar tierras extranjeras, es Odiseo; "porque no deseaba ningún lugar, sino sólo la alegría, los seres libres, la fuerza y todo lo que de bueno, de misterioso tiene la vida".¹¹⁴

¹¹² Cf. Ceram, C. W. *Dioses tumbas y sabios*, Destino, Barcelona, 1963; Garibay, Ángel María, *Mitología Griega*, Porrúa, México, 1998; Graves, Robert, *Los mitos griegos*, 2, Alianza, España, 1998, "Los viajes de Odiseo", "La vuelta de Odiseo al hogar."; Hesíodo, *Obras y fragmentos*, Gredos, España, 1997, "Teogonía", 1012.

¹¹³ *Ítaca te brindó tan hermoso viaje
sin ella no habrías emprendido el camino
pero no tiene ya nada que darte.*

*Aunque la halles pobre, Ítaca no te ha engañado.
Así, sabio como te has vuelto, con tanta experiencia,
entenderás ya qué significan las Ítacas.*

Kavafis, K. *Poesía completa*, "Ítaca", p. 105.

¹¹⁴ Camus A. *El primer hombre*, Alianza Tres, España, 1996, "Oscuro para sí mismo", p. 649.

Sin duda, el regreso a Ítaca era una cuestión de honor para un héroe homérico, mas para un ser mortal, que encontró su morar en el camino, ya no bastan las comodidades del parentesco, de las leyes y las relaciones sociales; el mundo sedentario, la ciudad, el Estado, le resultan un peligro, una amenaza, como lo es todo puerto para un navío.¹¹⁵

[...] «ni la piedad de mi anciano padre, ni el debido amor que tanto había de regocijar á Penélope, fueron bastantes á vencer la irrestible afición que tuve á adquirir experiencia del mundo, y de los vicios y las virtudes de los hombres. Lancéme al alto y anchuroso mar con un solo bajel y los pocos compañeros que nunca me abandonaron. Ví una y otra costa hasta la España, hasta Marruecos, y la isla de los Sardos, y las demás que baña en torno aquel mismo mar. Éramos viejos é inhábiles yo y mis compañeros cuando llegamos á la estrecha embocadura donde Hércules fijó sus límites para que hombre alguno no pasase más allá, y dejé a mi mano derecha Sevilla, como á la opuesta había ya dejado á Ceuta.

«¡Oh hermanos míos, les dije, que por cien mil peligros habeis llegado al Occidente! No negueis á este breve goce que os queda de vuestros sentidos el intento de encaminarnos hácia el Sol, al mundo deshabitado.

¹¹⁵ El puerto le daría socorro de buena gana: el puerto es compasivo: en el puerto hay seguridad, consuelo, hogar encendido, cena, mantas calientes, amigos, todo lo que es benigno para nuestra condición mortal. Pero en esa galerna, el puerto y la tierra son el más terrible peligro para el barco: debe rehuir toda hospitalidad; un toque de la tierra, aunque sólo arañara la quilla, le haría estremecerse entero.

[...] ¿Te parece ver destellos de esta verdad mortalmente intolerable: que todo profundo y grave pensar no es sino el esfuerzo intrépido del alma para mantener la abierta independencia de su mar, mientras que los más desatados vientos de cielo y tierra conspiran para lanzarla a la traidora y esclavizadora orilla?

Pero como sólo en estar lejos de tierra reside la más alta verdad, sin orillas y sin fin, como Dios; así, más vale perecer en ese aullar infinito que ser lanzado sin gloria a sotavento, aunque ello sea salvación.

Melville, H, *Moby Dick*, "XXIII. La costa a sotavento", pp, 125-126.

Considerad cuál es vuestro origen, que no habeis sido hechos para vivir como los brutos, sino para adquirir virtud y ciencia.»¹¹⁶

Dante menciona a los compañeros que nunca abandonaron a Odiseo, pero Odiseo había perdido todos sus compañeros. Nadie en realidad lo acompañaba, sólo los demonios divinos y su sombra, su mejor y peor compañera.¹¹⁷

¹¹⁶ Alighieri, Dante, *La divina comedia*, Unión Tipográfica Editorial Hispano-Americana, México, 1949, "El Infierno, Canto XXVI", 90- 120, pp. 172-173, (Mantuve la cita con la ortografía de una edición de 1949, traducida por Cayetano Rosell).

¹¹⁷ *Sí se quiere a toda costa ser alguien, es preciso venerar también la propia sombra.*

Nietzsche, F., *El viajero y su sombra*, "Miscelánea de opiniones y sentencias", p. 42.

4

Cuando Odiseo regresa a Ítaca entiende que esa tierra ya no le pertenece. Ítaca se abre como la patria de un pasado perdido, olvidado después de veinte años. La isla tiene un futuro que ya no le corresponde, ni le interesa, porque la ciudad es un territorio sedentario. Extranjero durante gran parte de su vida, regresa como un extraño a su patria. Disfrazado se acerca a su hogar. Su perro Argos lo mira y muere –como símbolo del final–. Come y bebe de su hacienda, pero lo hace mendigando cada pedazo de carne, cada copa de vino. Observa, con paciencia divina, cómo se comportan los pretendientes, reyes, príncipes, gente adinerada al fin, sedentaria -como alguna vez fue él mismo, que en la comodidad del hogar y de la patria ignoran el sentido itinerante de la vida y la hospitalidad.¹¹⁸

Durante la noche interroga a su mujer. Desconfianza. Miedo. Su ausencia lo hace dudar de todo, de él. Su ser, que tantas veces imaginó su regreso a Ítaca;¹¹⁹ ese ser ya no encuentra gusto ni interés por la vida ociosa de un rey en un mundo de salvajes sin ley alguna. Porque después de vencer en Troya, Odiseo se sabe heredero, como lo es occidente, de un imperio que languidece con sus victorias.¹²⁰

De poco sirve que yo, un rey ocioso,

junto a este mudo brezo, entre estos riscos baldíos,

¹¹⁸ Cf. Schérer, R. *Zeus Hospitalier*, "V. L'hôte ambigu".

¹¹⁹ *El señor Bloom podría representarse fácilmente su entrada en escena – la vuelta del marinero a la cabaña, al borde del camino, después de haber burlado al padre Océano– una noche lluviosa de ciega luna. A través del mundo por una esposa.*

Joyce, J. *Ulises*, "III", p. 643.

¹²⁰ *[...] es el momento desesperado en que se descubre que ese imperio que nos había parecido la suma de todas las maravillas es una destrucción sin fin ni forma, que su corrupción está demasiado gangrenada para que nuestro cetro pueda ponerle remedio, que el triunfo sobre los soberanos enemigos nos ha hecho herederos de su larga ruina.*

Calvino, I, *Las ciudades invisibles*, "I", p. 21.

*con una anciana esposa, reparta y distribuya
leyes desiguales a una raza salvaje
que atesora y duerme, se alimenta y me ignora.
No puedo dejar de viajar: beberé
la vida hasta las heces,
[...] pues, siempre vagando con corazón ávido,
mucho he visto y conocida; ciudades de hombres
y costumbres, climas, consejos, gobiernos,
[...] Soy parte de todo lo que he visto;
aunque toda experiencia es un arco por el cual
brilla el mundo que aún no he visitado, cuyo margen
se desvanece siempre cuando avanza.
¡Qué triste es detenerse, llegar a un fin,
[...] Allí se ve el puerto; la nave hincha su vela:
allí se oscurecen lo vastos, sombríos, mares. Mis marinos,
[...] somos viejos.
[...] Venga, amigos, no es tarde para hallar un nuevo mundo.
Desatracad y, sentados en perfecto orden, batid
los sonoros pliegues; pues es mi intención
navegar más allá de donde el sol se pone, y el baño
de los astros occidentales, hasta que muera.
Puede ser que los golfos nos devoren,
podría ser que alcanzáramos las Islas Afortunadas*

*y viéramos al gran Aquiles que conocimos.
Aunque mucho se nos fue, mucho nos queda;
y aunque no tengamos la fuerza que antaño
movía tierra y cielo, somos esto que somos;
un igual de coraje de corazones heroicos
que debilitó el tiempo y el destino, mas fuertes en querer
luchar, hallar, buscar y no rendirnos.*¹²¹

¹²¹ Tennyson, Alfred. *La dama de Shalott y otros poemas*. Pre-textos, Argentina, 2002. "Ulises", pp. 84-89.

5

Odiseo abandona furtivamente Ítaca, ese es el último ardid que existe desde la primera Odisea: Odiseo le advierte a Penélope de su tarea para calmar la ira del dios que lleva el tridente, pero él no quiere rendir tributo a Posidón si no es desafiando nuevamente sus mares; por lo demás, qué sentido tiene andar vagando con un remo en una tierra donde no se conoce el mar, además de provocar la risa de los dioses.¹²²

Al abandonar su patria, Odiseo no sólo se afirma como arquetipo del viajero;¹²³ surge como la estampa del divagar racional por los mitos y los océanos del pensamiento y la sensibilidad. Las transfiguraciones de Odiseo fundan su sensibilidad nómada, en los acontecimientos por el mundo deviene su ser errante.

El ser errante es un creador de caminos, de rutas en los parajes geográficos del pensamiento, del arte y la sensibilidad. Aquel que, en su caminar, inventa líneas de fuga, líneas de pensamiento que afirmen el valor de la vida sensible, poética, contingente; aquel que anda errante –desviado a los ojos de la comunidad –, es quien transita, viaja y se desplaza libremente hacia el país de nadie, sin que nadie lo desvíe en su camino.

¿Desviarme? No me podéis desviar, a no ser que os desviéis vosotros: ahí os tiene el hombre. ¿Desviarme? El camino hacia mi propósito fijo tiene raíles de hierro, por cuyo surco mi espíritu está preparado para correr.¹²⁴

¹²² Cf. Horkheimer, M. y T. Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, "Excursus I. Odiseo o Mito e Ilustración".

¹²³ *Desde el momento en que deja las costas de Grecia a sus espaldas, Ulises se vuelve algo más que el héroe de Troya –el astuto estratega que discurre la caída de la ciudad–, y se convierte en el arquetipo de todos los exploradores.*

Bradford, Ernle. *En busca de Ulises*, Muchnik, España, 1989, "La Tierra de los lotófagos", p. 65.

¹²⁴ Melville, H., *Moby Dick*, "XXXVII. Atardecer", p. 187.

Al partir por última vez de Ítaca, Odiseo se encuentra en el camino hacia lo más álgido: su caída. Una caída cósmica, como cuando Empédocles se encamina al Etna, un camino con ralles hacia el fuego que quiere y no quiere ser llamado Zeus.

*No ser sometido por los mortales
y descender sin miedo, con vigor,
por el sendero elegido; ésta es mi dicha,
éste mi privilegio.*¹²⁵

¹²⁵ Hölderlin, F. *Empédocles*, Hiperión, España, 1997, "Primera versión", 1740- 1743.

IV. II. Los lotófagos, vagabundeo y viaje *in situ*.

*¡Experimenta en lugar de significar y de interpretar! ¡Encuentra tú mismo tus lugares, tus territorialidades, tus desterritorializaciones, tu régimen, tus líneas de fuga!*¹²⁶

El viaje implica una sensibilidad aterradora para el hombre de tierra, sedentario. Todo aquél que aparta la mirada de sí, que suelta las amarras y se lanza en busca de la novedad, del cambio, de la diversidad es un peligro para el hombre de tierra.¹²⁷

El vagabundo experimenta líneas de fuga, recorridos por las fronteras del mundo humano, recorridos impulsados por el *daimon*. En este caminar por las fronteras se funda la intensidad de toda sensibilidad demoníaca.

*Todo cuanto nos eleva por encima de nosotros mismos, de nuestros intereses personales y nos lleva, llenos de inquietud, hacia interrogaciones peligrosas, lo hemos de agradecer a esa porción demoníaca que todos llevamos dentro.*¹²⁸

¹²⁶ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Sobre algunos regímenes de signos", p. 141.

¹²⁷ *Esto lo sabe todo aquel que se ha dado cuenta de los terribles efectos del espíritu de aventura, de la fiebre de emigración, cuando se apodera de pueblos enteros; lo sabe todo el que ha visto de cerca un pueblo que ha perdido la fidelidad a su pasado, abandonándose a la caza febril de la novedad, a una búsqueda perpetua de elementos exóticos. El sentimiento contrario, el placer que el árbol siente en sus raíces, la felicidad que se experimenta en no sentirse nacido ni de lo arbitrario ni del azar, sino de un pasado -heredero, floración, fruto -, lo que excusaría y justificaría hasta la existencia: eso es lo que se llama hoy, con cierta fruición, el sentido histórico.*

Nietzsche, F. *De la utilidad de los estudios históricos*, p. 106.

¹²⁸ Zweig, S. *La lucha contra el demonio*, "Introducción", p. 12.

Así, vagar es siempre un don y un destino que obsequian los dioses.¹²⁹ Un destino al cuidado de Zeus hospitalario.

*Le vagabondage leur est un trait commun, où s'entremêlent le divin et le profane, qui les rend indistincts et fait la beauté d'une conduite hospitalière qui ne dépend jamais des identités personnelles, mais de la seule présence de l'hôte: de l'étranger en tant qu'hôte, xenos xenos.*¹³⁰

En este contexto, entiendo el vagabundeo como un estar y actuar en relación con la locura que viene de los dioses.¹³¹ El vagabundeo implica una relación con la tierra y el cosmos que no pasa por la racionalidad; la locura nombra a Dionysos, dios de la embriaguez. Así, el vagabundeo nombra a las fuerzas divinas que actúan ocultas a los ojos de los mortales; sin embargo, es esencial entender que, para los antiguos griegos, también los dioses son, y padecen, demonios.¹³² La diosa Áte enajena el entendimiento de Zeus, el Sueño lo adormece, el Deseo le hace perder el juicio.¹³³

¹²⁹ ...mas los dioses quebrantan a aquellos que vagan errantes...

Homero, *Odisea*, "Canto XX", 195.

¹³⁰ Schérer, R. *Zeus Hospitalier*, "V. L'hôte ambigu; Nomade et Citoyen", p. 157.

¹³¹ «Los mayores bienes se los ha deparado a Grecia la locura», decía Platón junto con toda la humanidad antigua. Avancemos un paso más: a todos aquellos hombres superiores a los que les atraía irresistiblemente quebrantar el yugo de cualquier moralidad y dar nuevas leyes, no les quedaba más remedio, si no estaban verdaderamente locos, que volverse o fingirse locos.

Deleuze, G. *Nietzsche*, "Extractos", p. 13.

¹³² El lenguaje tiene dos palabras principales para "dios". Como regla general, *théos* y *dáimon* parecen sugerir dos diferentes modos de concebir a las divinidades; *théos* denota algo separado de los seres humanos, algo que está afuera y existe por sí mismo.[...] El *dáimon* es la divinidad que entra, lo no humano en lo humano.[...] El mismo dios, por tanto, puede ser llamado *théos* y *dáimon* en diferentes momentos.

Padel, R. *A quien los dioses destruyen*, Sexto Piso, México, 2005, "El conflicto demónico con uno mismo", p. 314.

¹³³ Cf. Homero, *Iliada*, "Libro XIX", 95- 145; "Libro XIV", 294; 353.

Para los griegos, los mortales podían andar errantes por distintos motivos.¹³⁴ Razones suficientes para que Odiseo y nadie temiera sufrir ese mal.¹³⁵ Pero, desde el comienzo de la ruta de occidente nada es más terrible, para el hombre de tierra, que andar vagando sin patria, sin hogar, sin valores, sin historia, sin nombre, sin un alimento seguro; el vagabundeo, nómada o sedentario, parece oponerse a la vida en comunidad, establecida y confortable; todo olvido, toda alienación respecto a las técnicas y valores de la vida en comunidad es interpretada como el regreso a un estado primitivo.¹³⁶

En la *Odisea*, los lotófagos –como los cíclopes– viven sin cuidarse de los dioses, de las leyes, del conocimiento y el saber de las técnicas que forjan la vida en comunidad; los lotófagos simplemente toman el fruto abundante de la tierra y

¹³⁴ A causa de no honrar a algún dios o usar sus nombres en vano, por cometer un asesinato, por no cumplir los juramentos, por violar algún principio básico como la hospitalidad, maltratar a los sacerdotes de un templo o, como le sucede a Odiseo en su regreso a Ítaca, por la ira o maldición de un dios (Cf. Homero, *Odisea*, Gredos, España, 2005. "Canto I", 74-75); Eolo despide a Odiseo cuando este regresa nuevamente a su isla en busca de ayuda y le dice: "Sal luego que en verdad has llegado hasta aquí de los dioses maldito." (Cf. Homero, *Op. Cit.*, "Canto X", 74-75). O como el caso de Belerofonte, otro ser apátrida por excelencia.

*Pero cuando ya él también se volvió odioso a todos los dioses,
en verdad por la llanura Aleya erró solo,
mordiéndose el alma y de las sendas de las gentes huyendo...*

Homero, *Iliada*, UNAM, México, 1996, "Libro VI", 200-202.

¹³⁵ Incluso un arquetipo del vagabundeo como lo es Odiseo agradece a Eumeo el ponerle fin a su andar errante: "No hay mal como éste de andar vagabundo para el pobre mortal..." (Cf. Homero, *Odisea*, "Canto XV", 343-344).

¹³⁶ Sólo el olvido y la pérdida de la voluntad los amenazan. La maldición no condena a nada más que al estado original, sin trabajo ni lucha, «en la tierra fecunda»: [...] El loto es un alimento oriental. [...] Tal vez la tentación que se le atribuye no es otra que la de la regresión al estadio de la recolección de los frutos de la tierra y del mar, estadio más antiguo que la agricultura, que la cría de ganado y que la misma caza, en suma, que toda producción.

Horkheimer M. y T. Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, "Excursus I: Odiseo o Mito e Ilustración", pp. 114-115.

permanecen perdidos comiendo el olvido, alejados de toda idea de patria o comunidad, un habitar cercano a la figura del ser errante.¹³⁷

Pero los lotófagos pueden representar otro tipo de movimiento más álgido, esta calma puede ser el desplazamiento más ligero del viaje.¹³⁸ El viaje se transforma continuamente, es puro devenir sensible y afirmación poética, una afirmación que introduce el ritmo más álgido del nomadismo, el viaje *in situ*.

*Viaje in situ, ese es el nombre de todas las intensidades, incluso si se desarrollan también en extensión. Pensar es viajar [...] los viajes no se distinguen ni por la cualidad objetiva de los lugares ni por la cantidad medible de movimiento -ni por algo que estaría únicamente en el espíritu- sino por el modo de espacialización, por la manera de estar en el espacio, de relacionarse con el espacio.*¹³⁹

Una calma que nos recuerda las escenas que encontramos en *Las ciudades invisibles*. Marco Polo yace junto a Kublai Jan fumando opio, esa flor del olvido, recordando e

¹³⁷ *Les hicieron sentarse sobre la amarilla arena,
entre el sol y la luna sobre el piélago;
y dulce era soñar con el hogar,
con hijo, mujer y esclavo, pero ya
parecía muy fatigado el mar, fatigado el remo,
fatigados los errantes campos de espuma estéril.
Entonces uno dijo: "Jamás regresaremos".
Y todos a una cantaron: "Nuestra patria, nuestra isla,
lejos queda tras el mar, no seguiremos vagando".*
Tennyson, A, *La dama de Shalott y otros poemas*, "Los lotófagos", pp, 38-41.

¹³⁸ *Pero precisamente así, en el ciclónico Atlántico de mi ser, yo también me complazco en mi centro en muda calma, y mientras giran a mi alrededor pesados planetas de dolor inextinguible, allá en lo hondo y tierra adentro, sigo bañándome en eterna suavidad de gozo.*
Melville, H, *Moby Dick*, "LXXXVII. La gran armada", p. 405.

¹³⁹ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Lo liso y lo estriado", p. 490.

inventado las ciudades que alguna vez, o tal vez nunca, el viajero recorrió. El viaje siempre es un alejarse de sí mismo, un devenir, un extravío.¹⁴⁰

*Todo es locura. El patriotismo, la pena por los muertos, la música, el porvenir de la raza. Ser o no ser. El sueño de la vida ha terminado. Terminarlo en paz.*¹⁴¹

En cada experiencia se abre siempre una herida, la *hybris* expresada claramente en las palabras de Sileno. Pero en todo viaje, el viajero es el ser que se encamina a "la tierra del olvido, en la que cada uno era el primer hombre."¹⁴²

Sólo un ser cósmico puede afirmar la vida y romper sus fronteras, sus límites, para trazar nuevas rutas o, parafraseando a Nietzsche, la grandeza de un ser humano radica en marcar una dirección fuera de lo humano, un rumbo a la vida sensible, una línea de fuga hacia el devenir múltiple de la vida. El viajero es un vagabundo que se busca a sí mismo y se encuentra como heredero de inmensas transfiguraciones y metamorfosis.¹⁴³

Andaría siempre errante, autocompelido, hacia el límite externo de su órbita planetaria, más allá de las estrellas fijas, los soles variables y los planetas telescópicos, astronómicamente extraviados o descarriados,

¹⁴⁰ ¿Viajas para revivir tu pasado? -era en ese momento la pregunta del Jan, que podría también formularse así: ¿Viajas para encontrar tu futuro?

Y la respuesta de Marco: -El otro lado es un espejo negativo. El viajero reconoce lo poco que es suyo al descubrir lo mucho que no ha tenido y no tendrá.

Calvino, I. *Las ciudades invisibles*, "II", p. 42.

¹⁴¹ Joyce, J. *Ulises*, "II", p. 533.

¹⁴² Camus A. *El primer hombre*, "Mondovi: La colonización y el padre", p. 586.

¹⁴³ *Vagando encontró a su imagen. Yo la mía. Encontré a un loco en la floresta.*

Joyce, J. *Ulises*, "II", p. 235.

hasta el límite terminal del espacio, pasando de país en país, entre los pueblos, entre los acontecimientos."¹⁴⁴

¹⁴⁴ Joyce, J., *Op. Cit.*, "III", p. 751.

V. Conclusión. Nomadismo y hospitalidad.

Sois longitud y latitud, un conjunto de velocidades y lentitudes entre partículas no formadas, un conjunto de afectos no subjetivados. Tenéis la individuación de un día, de una estación, de un año, de una vida [independientemente de la duración], -de un clima, de un viento, de una niebla, de un enjambre, de una manada [independientemente de la regularidad].¹⁴⁵

¹⁴⁵ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible", p. 266.

El ser humano es itinerante, un ser en movimiento, un ser que se traslada, que recorre caminos, pero que, sobre todo, los traza, los construye, los transita. [...] Itinerante y recogido son los ritmos de lo humano que, alimentándose recíprocamente, coexisten, ambos en cada uno, cuando uno predomina en la vida de cada individuo. [...] Pero todo ser humano se traslada, no importa la longitud de los trayectos. Se desplaza, camina el mundo. En ese caminar, en su descanso o caminando, se recoge.¹⁴⁶

El ser humano es nómada y sedentario, se desplaza y se recoge habitando el mundo de maneras infinitas. Sin embargo, una cuestión esencial en el nomadismo y el sedentarismo es su relación con el espacio.¹⁴⁷

El nómada y el sedentario no se oponen por sí mismos;¹⁴⁸ sólo difieren en cuanto a la intensidad de sus movimientos y reposos; representan dos modos de sensibilidad y sabiduría geográfica, dos formas de habitar y hacer habitable el mundo.

El espacio sedentario es estriado, por muros, lindes, y caminos entre las lindes, mientras que el espacio nómada es liso, sólo está marcado por "trazos" que se borran y se desplazan con el trayecto. [...] Definir al nómada

¹⁴⁶ Lapoujade, M. N. *La imaginación estética en la mirada de Vermeer*. "Del fundamento de la imaginación en los ritmos humanos del movimiento in situ y la traslación", pp. 57-58.

¹⁴⁷ *Y el nómada no se define en principio como itinerante ni como trashumante, ni como migrante, aunque lo sea por vía de consecuencia. En efecto, la determinación primaria del nómada es que ocupa y domina un espacio liso: sólo bajo este aspecto está determinado como nómada.*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Tratado de nomadología: La máquina de guerra", pp. 410-411.

¹⁴⁸ *Los términos que nos da la ciencia -nómada-sedentario-. plantean una antítesis de hecho: quien es nómada no puede ser a la vez sedentario, y quien es sedentario no puede ser a la vez nómada.*

Lapoujade, M. N. *La imaginación estética en la mirada de Vermeer*. "Del fundamento de la imaginación en los ritmos humanos del movimiento in situ y la traslación", p. 57.

por el movimiento es igualmente falso. Toynebee tiene toda la razón cuando sugiere que el nómada es más bien aquel que no se mueve. [...] el nómada es aquél que no se va, que no quiere irse, que se aferra a ese espacio liso en el que el bosque reclusa, en el que la estepa y el desierto crecen, e inventa el nomadismo como respuesta [...] El nómada sabe esperar, tiene una paciencia infinita. Inmovilidad y velocidad, catatonia y precipitación, "proceso estacionario", la pausa como proceso, estos rasgos de Kleist son fundamentalmente los del nómada. Pero hay que distinguir la velocidad y el movimiento: el movimiento puede ser muy rápido, pero no por ello es velocidad: la velocidad puede ser muy lenta, o incluso inmóvil, sin embargo, sigue siendo velocidad. El movimiento es extensivo, y la velocidad intensiva.¹⁴⁹

Todo movimiento es extensivo, espacial, un recorrido sensible que precisa de reposos; los reposos son moradas, intensidades, velocidades forjadas por una imaginación del espacio. Gracias a la imaginación poética, aún en la ausencia de movimiento, hay velocidades e intensidades sensibles que nos permiten desplazarnos y recogerlos en el tiempo. Tal es la condición esencial del ser humano, entendido como ser itinerante, en movimiento y en reposo: el sentido de la orientación de la vida en la tierra.

«L'orientation, dit Corbin, (l'Homme de lumière dans le soufisme iranien), est un phénomène primaire de notre présence au monde. Le propre d'une présence est de spatialiser un monde autour d'elle, et ce phénomène implique une certaine relation de l'homme avec le monde, son monde, cette relation étant déterminée par le mode même de sa présence au monde.»¹⁵⁰

El sedentarismo –que habita sensiblemente el mundo occidental – está recogido, desde hace mucho, en el mismo tiempo, en la misma memoria e identidad; un modo de habitar que nos aleja de transitar los espacios, los desiertos infinitos que componen el

¹⁴⁹ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Tratado de nomadología: La máquina de guerra", pp. 384-385.

¹⁵⁰ White, K., *Le Plateau de l'Albatros*, "Dans l'atelier atlantique", p. 69.

mundo y la vida. Sedentarismo que hace de las ciudades espacios inhabitables, insostenibles, inhumanos, insensibles...

Hoy en día impera un sedentarismo que se muestra incapaz de comprender la trascendencia de tener los pies ligeros y bailar con los pensamientos: recorrer y habitar, sensiblemente, el mundo.¹⁵¹ El sedentarismo ignora qué significa afirmar los múltiples instantes e individuaciones que forjan el sí mismo: los demonios que crean una sensibilidad cósmica, poética.¹⁵²

Razón de más para hacer distribuciones de intensidad, establecer las latitudes "diformemente diformes", velocidades, lentitudes y grados de todo tipo, que corresponden a un cuerpo o a un conjunto de cuerpos considerado como longitud: una cartografía.¹⁵³

Las distribuciones geográficas, climas, latitudes, grados, fundan la sensibilidad y por ende, toda forma de vida y pensamiento. Pero la cultura y la historia, la patria y el Estado son también meridianos que cortan y dividen –separando lo semejante y uniendo lo desemejante – forjando un espacio estriado por el tiempo sedentario.

Aquí yace un problema que ha envejecido en una comunidad decadente, occidental. En esta comunidad sedentaria, habitar resulta ser cada vez más inseguro;

¹⁵¹ *L'habitant est l'être dont la totalité ouverte est porteuse de géographies et d'architectures, de superpositions et d'intersections d'espaces, de passés, de futurs, virtuels ou utopiques; espaces-temps concentrés en chaque instant.*

Lapoujade, M. N. Autour d'une poétique de l'espace et du temps: <<l'habiter>> et <<le temporaliser>>, *Cahiers Gaston Bachelard*, p. 122.

¹⁵² *Todo es máscara en Nietzsche. [...] Nietzsche no cree en la unidad de un Yo, y no la experimenta: sutiles relaciones de poder y de evaluación entre diferentes «yo» que se ocultan, pero que también expresan fuerzas de otra naturaleza, fuerzas de la vida, fuerzas del pensamiento[...] «Y a veces la locura misma es la máscara que oculta un saber fatal y demasiado seguro.»*

Deleuze, G, *Nietzsche*, "La vida", p. 13

¹⁵³ Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible", p. 258.

pero cualquier deseo de romper los segmentos, las líneas, meridianos y trópicos establecidos, es un error, un equivocarse, un empeñarse, como Nietzsche, en ser un incomprendido.¹⁵⁴

La creación es la hora sin sombra, el momento en que lo humano crea un nuevo camino o redescubre uno olvidado, escondido por el tiempo y la cotidianeidad. Estos relámpagos, complejos de Empédocles, ocurren cuando es de noche para el mundo humano; son movimientos aislados, como islas que surgen en el silencio, olvidadas por el mundo histórico, lejos de la libertad del Estado.¹⁵⁵ Pero cuando estos relámpagos llegan a la luz de la memoria común y se les eleva al campo de lo verdadero, lo justo, lo virtuoso, lo bello, sufren una transformación negativa.¹⁵⁶

¹⁵⁴ *Generalmente, se mira con asombro todo lo que es original, a veces incluso es adorado, pero rara vez es comprendido; querer huir obstinadamente de la convención, es querer no ser comprendido.*

Nietzsche, F. *El viajero y su sombra*. "El viajero y su sombra", p. 201.

¹⁵⁵ *«Libertad» es lo que más os gusta aullar: pero yo he dejado de creer en «grandes acontecimientos» cuando se presentan rodeados de muchos aullidos y mucho humo.*

¡Y créeme, amigo ruido infernal! Los acontecimientos más grandes - no son nuestras horas más estruendosas, sino las más silenciosas.

No en torno a los inventores de un ruido nuevo: en torno a los inventores de nuevos valores gira el mundo; de modo inaudible gira.

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, "De los grandes acontecimientos", p. 194.

¹⁵⁶ *Todo lo original es aplanado, como cosa sabida ha largo tiempo, de la noche a la mañana. Todo lo conquistado ardientemente se vuelve vulgar. Todo misterio pierde su fuerza. Esta cura del término medio desemboza una nueva tendencia esencial del "ser ahí", que llamamos el "aplanamiento" de todas las posibilidades de ser.*

Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*. FCE, México, 2000. "§ 27. El cotidiano "ser sí mismo" y el "uno", p. 144.

En la realidad común se "aplanan" las posibilidades de ser, la vida se pierde en el ruido y el bullicio que sufre todo lo que es nuevo, original, creativo, cuando forma parte de un Estado sedentario.¹⁵⁷

En las territorialidades del Estado, muchas veces nombradas *Uno*, sólo hay lugar para los grandes acontecimientos, con los que se pretende enseñar a vivir, sentir, amar, creer y, sobretodo, valorar la vida. Incluso se intenta mostrar un modo de alejarse para inventar líneas de fuga, diferir y crear un afuera.¹⁵⁸

El paisaje no es hermoso en un mundo occidental tan desgastado sensible e imaginariamente, prolijo de imágenes demoledoras; un mundo ausente de la vida y la poética de la imaginación estética.

Cada vez es más difícil realizar trayectos fuera del Estado o, al menos, en sus límites. Ante esta situación, no se ha entendido la necesidad del arte y el pensamiento nómada. El arte de las metamorfosis es una respuesta a un estado humano donde se han perdido las ilusiones que se inclinan por la vida; las imitaciones, las falacias, las apariencias, las mentiras que afirman la vida en su fuerza de olvido y devenir.

Los hijos de la tierra

¹⁵⁷ *Lo mismo que tú, es el Estado un perro hipócrita; lo mismo que a ti, gústale a él hablar con humo y aullidos, -para hacer creer, como tú, que habla desde el vientre de las cosas.*

Pues él, el Estado, quiere ser a toda costa el animal más importante en la tierra; y también esto se lo cree la tierra.

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, "De los grandes acontecimientos", p. 195.

¹⁵⁸ *Disfrutamos y gozamos como se goza; leemos, vemos y juzgamos de literatura y arte como se ve y juzga; incluso nos apartamos del "montón" como se apartan de él; encontramos "sublevante" lo que se encuentra sublevante. El "uno", que no es nadie determinado y que son todos, si bien no como suma, prescribe la forma de ser de la cotidianeidad. [...] "Uno es en el modo del "estado de ser en sí mismo" y la "impropiedad".*

Heidegger, M. *El ser y el tiempo*. "§ 27. El cotidiano "ser sí mismo" y el "uno", pp. 143-145.

*temen casi siempre lo nuevo y lo extraño;
reducidos a su propio dominio, sólo tratan
de subsistir, y no va más allá su sentido en la vida.*¹⁵⁹

Crear es una cuestión de sensibilidad, tiempo y espacio: una geopoética de la imaginación.

Razones por las que Deleuze reconoce que el artista es el primer marcador de territorios, de líneas en el espacio que fundan el tiempo. Ahora, el *filósofo-artista* debe reinventar la tierra sin territorios.¹⁶⁰

El ser humano requiere una nueva sensibilidad del espacio para fundar el viaje del pensamiento humano en el tiempo.¹⁶¹ Esta sensibilidad con el espacio exige una nueva física, una nueva geografía, una nueva filosofía, un nuevo modo de habitar la tierra lejos de los territorios marcados por el Estado, por su historia y cultura: un habitar geopoético, una nomadología y, sobretodo, una hospitalidad.

*Se escribe la historia, pero siempre se ha escrito desde el punto de vista de los sedentarios, en nombre de un aparato unitario de Estado, al menos posible, incluso cuando se habla de los nómadas. Lo que no existe es una Nomadología, justo lo contrario de la historia.*¹⁶²

¹⁵⁹ Hölderlin, F. *Empédocles*, 1394-1398.

¹⁶⁰ *El territorio es en primer lugar la distancia crítica entre dos seres de la misma especie: marcar distancias. Lo mío es sobre todo mi distancia, sólo poseo distancias.*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Del ritornelo", p. 325.

¹⁶¹ *L'extériorité, sous n'importe laquelle de ses formes, est habitable dans la mesure où elle est intériorisée, où elle s'intègre à l'intimité.*

Lapoujade, M. N. Autour d'une poétique de l'espace et du temps: <<l'habiter>> et <<le temporaliser>>, *Cahiers Gaston Bachelard*, p. 120.

¹⁶² Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Introducción: Rizoma", p. 27.

El filósofo del futuro es al mismo tiempo el explorador de los viejos mundos, cimas y cavernas, y sólo crea a fuerza de recordar algo que fue esencialmente olvidado. [...] Los modos de vida inspiran maneras de pensar, los modos de pensamiento crean maneras de vivir.¹⁶³

Todo pensamiento está impulsado por un modo de vida. El modo de vida del *filósofo-artista*, en este mundo, es tan arduo y solitario como la vida del marinero; siempre en camino, ausente de las patrias y sus territorialidades, lejano a los vicios comunitarios, a la historia sedentaria.¹⁶⁴

Este modo de vida nómada crea un pensamiento que no sólo es una "máquina de guerra" –como dirían Deleuze y Guattari– frente al Estado sedentario, occidental; es un pensamiento cósmico; aquel que entiende de estrellas danzarinas para guiarse en la oscuridad del tiempo; aquel que persigue el clima, la comida y la atmósfera para alcanzar el instante preciso en que se cruzan el lugar, la hora y el elemento en que surge todo pensamiento.¹⁶⁵

La filosofía es un exilio del mundo sedentario, de la tierra estriada, marcada como territorio; un viaje de la sensibilidad en el espacio para recogerse en el tiempo

¹⁶³ Deleuze, G. *Nietzsche*, "La filosofía", pp. 19-20.

¹⁶⁴ *Hay vidas cuyas dificultades rozan el prodigio; son las vidas de los pensadores. Allí se encierra tanta invención, reflexión, osadía, desespero y desesperanza como en los viajes de exploración de los grandes navegantes; y, a decir verdad, son también viajes de exploración por los dominios más alejados y peligrosos de la vida.*

Deleuze, G. *Nietzsche y la filosofía*, "El pensamiento y la vida", p. 143.

¹⁶⁵ *Yo os digo: es preciso tener todavía caos dentro de sí para poder dar a luz una estrella danzarina.*

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, "Prólogo de Zaratustra", p. 39.

del pensamiento múltiple. Un exiliarse que no es un apartarse de la vida;¹⁶⁶ un exilio hacia la multiplicidad del carácter del ser humano, un recorrido por la diversidad que lo habita, un anhelo por abordar nuevos espacios, nuevos paisajes, nuevas alturas, nuevas coordenadas para crear un pensamiento ligero, sensible, itinerante.

Es la eterna búsqueda de ese elemento vital para una sabiduría poética, una atmósfera que Nietzsche describe en el nacimiento del pensamiento del eterno retorno.¹⁶⁷ Una atmósfera que White también describe en la concepción del pensamiento geopoético.¹⁶⁸

Así, la filosofía resultaría un geopoética, porque sus pensamientos inventarían los itinerarios del mundo.¹⁶⁹

¹⁶⁶ *El ademán de apartamiento de los filósofos, peculiarmente negador del mundo, hostil a la vida, incrédulo para con los sentidos, desensualizado, el cual ha sido mantenido hasta época muy reciente y que con ello, ha ganado vigencia casi como actitud del filósofo por excelencia -esa actitud es ante todo una consecuencia de la precariedad de las condiciones bajo las que la filosofía en general nació y subsistió; en la medida, a saber, en que por mucho tiempo la filosofía no hubiera sido en absoluto posible en la tierra sin una máscara y una vestidura ascéticas, sin ascético equívoco acerca de sí.*

Deleuze, G. *Nietzsche*, "Extractos", p. 48.

¹⁶⁷ *«A 6000 pies más allá del hombre y del tiempo». Aquel día caminaba yo junto al lago de Silvaplana a través de los bosques; junto a una importante roca que se eleva en forma de pirámide no lejos de Surlei, me detuve. Entonces me vino ese pensamiento.*

Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*, Alianza, España, 2002, "Así habló Zaratustra", p. 103.

¹⁶⁸ *C'est en tournant le globe, un soir d'hiver dans mon atelier atlantique, partagé, comme souvent, entre un dégoût qui n'accepte pas de devenir désespoir et un élan qui s'interdit tout idéalisme, que je suis tombé sur le plateau de l'Albatros: au large de l'Amérique centrale, sur la dorsale du Pacifique, à côté de la fracture de Clipperton, entre la longitude 100 et la longitude 110, à quelque 1000 milles marins des Galápagos. Ce plateau émerge à peine de l'eau -quel meilleur symbole pour une pensée (celle de la géopoétique) en émergence?*

White, K. *Le plateau de l'Albatros*, "Préface", p. 16.

¹⁶⁹ *Je parle de la recherche (de lieu en lieu, de chemin en chemin) d'une poétique située, ou plutôt se déplaçant, en dehors des systèmes établis de représentation: déplacement du discours, donc, plutôt qu'empathique*

*Pensar depende de ciertas coordenadas. Tenemos las verdades que merecemos según el lugar al que llevamos nuestra existencia, la hora en que velamos, el elemento que frecuentamos. [...] Sólo hallamos verdades allí donde están, a su hora y en su elemento. Cualquier verdad es verdad de un elemento, de una hora y de un lugar: el minotauro no sale del laberinto.*¹⁷⁰

Una filosofía tal, quiere ser nómada ante la historia del "país de la cultura".¹⁷¹ Una filosofía entendida como recorrerse en ese juego agonal de perder y encontrar el sí mismo en el peregrinar de la vida.¹⁷² Un pensamiento nómada que afirma el espacio sobre el tiempo, la sensibilidad sobre la memoria, el devenir sobre la historia.¹⁷³ El filósofo nómada afirma el cuerpo y su espacio, sus grados de intensidad y movimiento como fuerzas de toda poética y todo pensamiento; una nomadología del pensamiento.¹⁷⁴

dénonciation ou infinie déconstruction. Mais ce n'est là qu'une configuration préliminaire. L'accent, ici, n'est pas mis sur la définition, mais sur le désir, un désir de vie et de monde, et sur l'élan. Avec le projet géopoétique, il ne s'agit ni d'une «variété» culturelle de plus, ni d'une école littéraire, ni de la poésie considérée comme un art intime. Il s'agit d'un mouvement qui concerne la manière même dont l'homme fonde son existence sur la terre.

White, K. *Op. Cit.*, "Préface", p. 11.

¹⁷⁰ Deleuze, G. *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 2002, "Nueva imagen del pensamiento". p. 155.

¹⁷¹ *Pero no he encontrado ningún hogar en ningún sitio: un nómada soy yo en todas las ciudades, y una despedida junto a todas las puertas.*

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, "Del país de la cultura", 179.

¹⁷² *Cuando alguien ha llegado a encontrarse a sí mismo, tiene que aprender a perderse de cuando en cuando, para volver a encontrarse luego, suponiendo, naturalmente, que se trate de un pensador. Pues es perjudicial para éste estar siempre ligado a una sola persona.*

Nietzsche, F. *El viajero y su sombra*, "El viajero y su sombra", p. 270.

¹⁷³ *Le «temporaliser» est une manière d'énoncer «la fin du temps». Cet énoncé déchaîne une cascade de questions philosophiques radicales, c'est-à-dire ouvertes, suggestives.*

Lapoujade, M. N. *Autour d'une poétique de l'espace et du temps: «l'habiter» et «le temporaliser»*, *Cahiers Gaston Bachelard*, p. 123.

¹⁷⁴ *La imagen clásica del pensamiento, y el estriaje del espacio mental que ella efectúa, aspira a la universalidad. En efecto, opera con dos*

El nomadismo es un modo de crear el espacio, una forma de habitar recorriendo el mundo, una sabiduría poética que Nietzsche practicó durante sus peregrinaciones.¹⁷⁵ Un habitar que representa nuestra intimidad, nuestro morar en el mundo con la confianza cósmica de los pájaros y las aves, o, mejor aún, del albatros.¹⁷⁶

El nomadismo es una poética del espacio liso, central, sin límites, sin fronteras o segmentos.

Los nómadas habitan en archipiélagos, habitar que los impulsa a recorrer trayectos y, en consecuencia, a abandonar todos los puntos de reposo, que son sólo las etapas de cada desplazamiento. El nomadismo no se funda en el tiempo, en el

"universales" [...] Imperium y república. Entre uno y otro, todos los géneros de lo real y de lo verdadero encuentran su sitio en un espacio mental estriado, desde el doble punto de vista del Ser y del Sujeto, bajo la dirección de un método universal. Por eso es fácil caracterizar el pensamiento nómada que rechaza ese tipo de imagen y procede de otra forma. Pues no invoca un sujeto pensante universal, al contrario, invoca una raza singular; y no se basa en una totalidad englobante, sino que, por el contrario, se despliega en un medio sin horizonte como espacio liso, estepa, desierto o mar.

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Tratado de nomadología: la máquina de guerra", pp. 383-384.

¹⁷⁵ *La situación geográfica, la dietética y la climatología llegan a ser su segunda ciencia particular. En cada lugar anota la temperatura, la presión; con el hidroscoPIO mide la humedad y toma razón de las precipitaciones atmosféricas; su cuerpo es ya como una especie de columna barométrica, un alambique.*

Zweig, S. *La lucha contra el demonio*, "Apología de la enfermedad", p. 255.

¹⁷⁶ *¿Construiría el pájaro su nido si no tuviera su instinto de confianza en el mundo?*

Bachelard, G. *La poética del espacio*. "El nido", p. 137.

*El Poeta es igual a este rey de las nubes
que ríe de las flechas y vence el temporal;
desterrado en la tierra y en medio de las gentes,
sus alas de gigante le impiden caminar.*

Baudelaire, Charles. *Las flores del mal*, Letras vivas, México, 2000, "El Albatros", p. 14.

recuerdo puntual de la memoria, porque los nómadas no tienen historia, son olvido del tiempo y creación del espacio.

En cualquier lugar, en la patria o lejos de ella, el ser humano se compone de líneas, latitudes, longitudes, meridianos que marcan el territorio.¹⁷⁷ Pensar es transfigurar estas líneas, modificar la espacialización y la orientación, olvidar nuestro carácter histórico; es romper amarras y crear un sendero hacia la vida y sus metamorfosis.

Pensar es trazar líneas de fuga en respuesta al sedentarismo y los valores reactivos que habitan las ciudades; es atravesar puntos, desplazar las fronteras, los meridianos y las latitudes que marcan los horizontes y el territorio del Estado para fundar una geopoética del archipiélago.¹⁷⁸

*Dí, ¿dónde está Atenas? Tu ciudad preferida, ¡dios affligido!,
¿ha sido reducida totalmente a cenizas en las sagradas
orillas sobre las tumbas de los grandes antiguos?
¿O existe todavía algún indicio suyo,
para que el navegante, al pasar, la nombre y la recuerde?*

¹⁷⁷ *Individuos o grupos, estamos atravesados por líneas, meridianos, geodésicas, trópicos, husos que no marcan el mismo ritmo y que no tienen la misma naturaleza. [...] Otras deben ser inventadas, trazadas, sin ningún modelo ni azar: debemos inventar nuestras líneas de fuga si es que somos capaces de ello, y sólo podemos inventarlas trazándolas efectivamente, en la vida. [...] Las líneas de fuga son realidades; algo muy peligroso para las sociedades, aunque no puedan prescindir de ellas, y hasta en ocasiones las manipulen.*

Deleuze, G. y F. Guattari, *Mil Mesetas*, "Tres novelas cortas, o "¿Qué ha pasado?"", pp. 206-208.

¹⁷⁸ *No hay más que una noción que sea verdaderamente geográfica, es la de archipiélago.*

Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, La Piqueta, España, 1992, "Preguntas a Michel Foucault sobre la Geografía", p. 124.

*¿No se levantaban allá las columnas y no resplandecían
en lo alto de la fortaleza las imágenes de los dioses?
¿Y no se alzaba allá la voz tormentosa del pueblo desde el
[ágora?*

*¿Y no descendían presurosos los caminos
desde las puertas alegres hacia tu puerto favorecido?
¡Mira! En aquel lugar soltaba amarras de su nave el
[comerciante,
soñando en lejanías, alegre, pues también a él le soplabla la
[brisa ligera,
y los dioses también le amaban, como al poeta,
pues conciliaba los buenos dones de la tierra y unía lo lejano
[con lo próximo.*

*Parte hacia la lejana Chipre y, más lejos, hacia Tiro;
se afana hacia la Cólquida y el antiguo Egipto,
para ganar púrpura y vino y trigo y vellón
para su ciudad, y, a veces, más allá de las columnas
del audaz Hércules, hacia nuevas islas venturosas
le llevan la esperanza y las alas de su barco.
Mientras tanto, distinto el ánimo, permanece en las orillas
[de la ciudad.
Un joven solitario, atiende a las olas, y algo grande presiente*

[el grave adolescente

*cuando escucha sentado a los pies del que conmueve la tierra;
y no en vano le educó el dios del mar.*

Pues el enemigo del genio, el persa, que manda en muchas

[tierras

*desde hace años cuenta la multitud de armas y vasallos,
burlándose de la tierra griega y de sus escasas islas,
y cosa de juego parecíanle al rey, y como un vano*

[sueño

el pueblo ferviente, fortalecido por el espíritu de los dioses...¹⁷⁹

¹⁷⁹ Hölderlin, Friedrich, *El archipiélago*, Alianza, España, 2001, pp. 57-59.

3

Para el hombre que no se deja llevar por los sentimientos que emanan de las superficies de lo que ve, sino que responde valerosamente a la dinámica de su propia naturaleza –para el hombre que es, como dice Nietzsche: “Una rueda que gira sobre sí misma”–, las dificultades se disuelven y caminos imprevisibles se abren ante él.¹⁸⁰

El nómada es un ser extraño, no sólo porque actúa diferente, desinteresado de su mundo, sino porque es el creador que afirma su propiedad en la multiplicidad de los caminos de la vida; es el paradigma que muestra la existencia de otras formas de vida. Es un artista porque busca nuevos caminos para que vivir sea posible, para que sean posibles las especies y formas más ligeras de vida.¹⁸¹

Un ser humano realmente poderoso es aquel que tiene la capacidad de jugar con los simulacros, la facultad de metamorfosis, la fuerza de transfiguración; es quien articula su ser propio como ser nómada, itinerante, imaginario.¹⁸²

El que se altera a sí mismo es, como Odiseo, un héroe y un mendigo, un rey y un extranjero. Un ser que deviene, incluso en un día perdido en su cotidianidad, que sufre múltiples transformaciones, solamente si se arriesga a imaginar.¹⁸³

¹⁸⁰ Campbell, J. *El héroe de las mil caras*, “El héroe como amante”, p. 307

¹⁸¹ *El arte tiene que revelarnos ideas, esencias espirituales sin forma. La cuestión suprema respecto a una obra de arte reside en cuán profunda la vida pueda emanar de ella.*

Joyce, J. *Ulises*, “II”, p. 220.

¹⁸² “La imaginación es un signo del poder humano de alteración de sí.”

Lapoujade, M. N. *Filosofía de la imaginación*, “Imaginación y fantasía”, p. 148.

¹⁸³ *Bloom es un héroe formado a partir de una serie de arquetipos literarios, filosóficos o históricos. Su personalidad tiene varios*

Cuando el ser humano imagina transforma su ser mortal en un ser cósmico. El filósofo será entonces viajero y artista, en tanto su arte no es un punto de llegada sino de salida, línea de fuga a la sensibilidad poética de la imaginación.

El nómada es, itinerante o recogido en sí mismo, el anhelo de recorrerse y transfigurarse, aquel que busca un espacio para recorrerse y ensoñar:

...el alma más vasta, la que más lejos puede correr y errar y vagar dentro de sí, la más necesaria, que por placer se precipita en el azar: -

el alma que es, y se sumerge en el devenir; la que posee, y quiere sumergirse en el querer y en el desear:

-la que huye de sí misma, que a sí misma se da alcance en los círculos más amplios; el alma más sabia, a quien más dulcemente le habla la necesidad.¹⁸⁴

La vida es una trayectoria, un desplazamiento más ligero cuanto más largo sea el recorrido vital e imaginario, cuanto más amplio es el itinerario y las etapas del camino.

Por ello es preciso forjar una filosofía del jardín, que transita y fluye en la vida; un pensamiento que vuelva a hacer posible habitar el mundo poéticamente.¹⁸⁵

Pour rendre au mot de poétique la charge et la forcé de transformation qu'il peut avoir, il faut sans doute remonter au nous poiêtikos d'Aristote, et n'oublions pas qu'avant Platon, sophia ne signifiait pas «sagesse» (notion un peu assise) mais «intelligence poétique». N'oublions pas non plus que

origenes y a lo largo del día sufre una serie de cambios que recuerdan a Ulises, un personaje también metamórfico (héroe, rey, mendigo, nadie).

Almagro Jiménez, Manuel. *James Joyce y la épica moderna: introducción a la lectura de Ulysses*, p. 79.

¹⁸⁴ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, "De las tablas viejas y nuevas", p. 288.

¹⁸⁵ *Pleno de méritos, pero es poéticamente como el hombre habita esta tierra.*

Hölderlin, F. citado en: Heidegger, Martin. *Arte y Poesía*, FCE, México, 2001, "Hölderlin y la esencia de la poesía", p. 139.

*chez Hésiode le mot epistamenos n'a rien à voir avec l'épistémologie, et tout a voir avec une manière de composer.*¹⁸⁶

Esta sabiduría poética del ser humano,¹⁸⁷ es una genealogía de los valores, una sintomatología de la vida humana y una tipología, una forma de espacializar; se trata de una nueva sensibilidad de la vida, comenzando por cómo habitamos el espacio. Por ello la estética filosófica no es una cuestión de gusto, belleza, crítica o historia del arte, es una cuestión de sensibilidad; la estética o, en todo caso, la sensibilidad trascendental, es la verdadera crítica: la espacialización del mundo, nuestro morar en la tierra y el cosmos. Una sensibilidad espacial que se extravía, forjando una realidad que no es lineal sino curva, cambiante, múltiple.

*La crítica no consiste en justificar, sino en sentir de otra manera: otra sensibilidad.*¹⁸⁸

¹⁸⁶ White, K, *Le Plateau de l'Albatros*, "Premiers repères", p. 26.

¹⁸⁷ "El conocimiento del mundo es conocimiento del hombre".
Foucault, M, *Una lectura de Kant*, p. 71.

¹⁸⁸ Deleuze, G, *Nietzsche y la filosofía*, "Nietzsche y Kant desde el punto de vista de las consecuencias", p. 134.

Bibliografía Principal.

- Aristóteles, *Poética*, Colofón, España, 2001.
- Bachelard, Gaston, *El aire y los sueños*, FCE, México, 2002.
- _____ *La poética del espacio*, FCE, México, 2001.
- _____ *Lautréamont*, FCE, México, 2005.
- _____ *Psicoanálisis del fuego*, Alianza, España, 1966.
- Baudelaire, Charles, *Las flores del mal*, Letras Vivas, México, 2000.
- Berlin, Isaiah, *Contra la corriente*, FCE, México, 2006.
- Borges, Jorge Luis, *Ficciones*, Emecé, Argentina, 2006
- Calvino, Italo, *Las ciudades invisibles*, Siruela, Barcelona, 1994.
- Campbell, Joseph, *El héroe de las mil caras*, FCE, México, 1980.
- Camus, Albert, *Obras*, Alianza Tres, España, 1996.
- Alighieri, Dante, *La divina comedia*, Unión Tipográfica Editorial Hispano-Americana, México, 1949.
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche*, Arena, Madrid, 2006.
- _____ *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, España, 2002.
- Deleuze, Gilles y Félix, Guattari, *Mil mesetas*, Pre-textos, España, 2006
- Dodds, Eric Robertson, *Los griegos y lo irracional*, Alianza, España, 1999.
- Finley, Moses Israel, *El mundo de Odiseo*, FCE, México, 1966.
- Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 2008.
- _____ *Microfísica del poder*, La Piqueta, España, 1992.
- _____ *Una lectura de Kant [Introducción a la antropología en sentido pragmático]*, Siglo XXI, México, 2009.
- Graves, Robert, *Los mitos griegos 2*, Alianza, España, 1998.

- Heidegger, Martin, *Arte y Poesía*, FCE, México, 2001.
- _____ *El ser y el tiempo*, FCE, México, 2000.
- Hernández, Miguel, *Antología*, Losada, Argentina, 1996.
- Hesíodo, *Obras y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1997.
- Hölderlin, Friedrich, *El archipiélago*, Alianza, España, 2001.
- _____ *Empédocles*, Hiperión, España, 1997.
- Homero, *Iliada*, U.N.A.M, México, 1996.
- _____ *Odisea*, Gredos, España, 2005.
- Horkheimer Max y Theodor Ludwig Wiesengrund, Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, Trotta, España, 2003.
- Jaeger, Werner, *Paideia*, FCE, México, 2000.
- Joyce, James, *Ulises*, Colofón, México, 1999.
- Jung, Carl Gustav, y Karl, Kerényi, *Introducción a la esencia de la mitología*, Siruela, España, 2004.
- Kafka, Franz, *La muralla china*, Alianza, Madrid, 1975.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, España, 2002.
- Kavafis, Konstantino, *Poesía Completa*, Alianza, España, 1997.
- _____ *Poesías completas*, Hiperión, España, 1995.
- Kerényi, Karl, *Los dioses de los griegos*, Monte Ávila, Venezuela, 1997.
- Lapoujade, María Noel, Autour d´une poétique de l´espace et du temps: <<l´habiter>> et <<le temporaliser>>, *Cahiers Gaston Bachelard*, Editions Universitaires de Dijon, n. 2, 1999.
- _____ *La imaginación estética en la mirada de Vermeer*, Herder, México, 2006.
- _____ *Filosofía de la imaginación*, Siglo XXI, México, 1988.

- Melville, Herman, *Moby Dick*, Planeta, Barcelona, 1976.
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Alianza, España, 1972.
- _____ *De la utilidad y los inconvenientes de los estudios históricos para la vida*, Buenos Aires, Bajel, 1945.
- _____ *Ecce homo*, Alianza, España, 2002.
- _____ *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, España, 2001.
- _____ *El viajero y su sombra*, EDAF, España, 1999.
- _____ *La gaya ciencia*, Barcelona, Planeta, 1979.
- _____ *Mi hermana y yo*, EDAF, España, 2000.
- _____ *Poemas*, Hiperión, España, 2001.
- _____ *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos, España, 2008.
- Platón, *Banquete*, Gredos, Madrid, 1997.
- _____ *Critón*, Gredos, Madrid, 1997.
- _____ *Fedro*, Gredos, Madrid, 1997.
- _____ *República*, Gredos, Madrid, 1998.
- Pessoa, Fernando, *Poesía*, Alianza, Madrid, 1984.
- Schérer, René, *Zeus Hospitalier*, La table ronde, Paris, 1993.
- Tennyson, Alfred, *La dama de Shalott y otros poemas*, Pre -textos, Argentina, 2002.
- Vaihinger, Hans, *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, Tecnos, España, 2008.
- White, Kenneth, *Le Plateau de l'Albatros*, Grasset & Fasquelle, Paris, 1994.

Bibliografía secundaria.

- Almagro Jiménez, Manuel, *James Joyce y la épica moderna: Introducción a la lectura de Ulysses*, Universidad de Sevilla, España, 1985.
- Aragües, Juan Manuel (Coordinador), *Gilles Deleuze. Un pensamiento nómada*, Mira, España, 1997.
- Bradford, Ernle, *En busca de Ulises*, Muchnik, España, 1989.
- Ceram, C, W, *Dioses tumbas y sabios*, Destino, Barcelona, 1963.
- Chevalier, Jean y Alain, Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, Herder, España 2007.
- Durand, Gilbert, *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, FCE, México, 2006.
- Eno, Brian, *Ambient 1: music for airports*, Virgin Records, Reino Unido, 2004.
- Flores Farfán, Leticia, *Mitogramas*, UNAM-UAEM-Los Reyes, México, 2003.
- Garibay, Ángel María, *Mitología griega*, Porrúa, México, 1998.
- Graves, Robert, *La guerra de Troya*, Muchnik, España, 1999.
- Hazlitt, William, *Sobre el sentimiento de inmortalidad en la juventud*, UNAM, México, 2004.
- Heidegger, Martin, *Nietzsche*, Destino, Barcelona, 2002.
- Hölderlin, Friedrich, *Hiperión*, Coyoacán, México, 2004.
- _____ *Poesía completa*, Ediciones 29, España, 1998.
- Horkheimer, Max, *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*, Península, Barcelona, 1976.
- Onfray, Michel, *La comunidad filosófica*, Gedisa, Barcelona, 2004.
- Padel, Ruth, *A quien los dioses destruyen*, Sexto Piso, México, 2005.
- Savater, Fernando, *Escritos politeístas*, Editora Nacional, España, 1975.
- Zweig, Stefan, *La lucha contra el demonio*, Acantilado, Barcelona, 2007.